This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 3 9015 00391 452 3
University of Michigan – BUHR

BD
23
.S3

M 17

Einleitung

in

die Philoſophie.

Von

Dr. Ludwig Schütz,

Profeſſor der Philoſophie am Prieſterſeminar zu Trier.

Certissimum est atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere.

Baco von Verulam: De dignitate et augmentis scientiarum. lib. 1.

Paderborn, 1879.

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.

Vorwort.

Brauch und Sitte iſt es faſt geworden, jedem neuen Buche, ob groß es ſei, ob klein, einen Empfehlungsbrief mit auf die Reiſe durch die weite, weite Welt zu geben, demzufolge ihm bei Freunden der Wiſſenſchaft eine wohlwollende Aufnahme zu Theil werden ſoll. Ohne dieſe Sitte gering achten zu wollen, hätten wir aus gewiſſen Gründen dennoch gerne von ihr Umgang genommen, wäre nicht inzwiſchen ein beſonderes Ereigniß eingetreten, welches uns von unſerer anfänglichen Intention ablenkte. Es war dies die Encyclica Leo's XIII. „de ineunda philosophicorum studiorum ratione, quae et bono fidei apte respondeat et ipsi humanarum scientiarum dignitati sit consentanea", welche am 4. Auguſt d. J., d. i. am Feſte des heil. Dominikus, des Stifters jenes Ordens, dem der h. Thomas von Aquin als höchſte Zierde desſelben angehört, ihren Rundlauf, oder ſagen wir beſſer, ihren Siegeslauf und Triumphzug um die Erde begonnen hat. „Wie ein Held läuft ſie ihre Bahn; von einem Ende des Himmels ging ſie aus und läuft hin bis zu ſeinem andern Ende; Nichts giebt es, was ſich dem Einfluß ihres Lichtes und ihrer Wärme entziehen könnte." Aus der Fülle beherrſchter Wiſſenſchaft, aus einer reichen Quelle geiſtigen Lebens entſprungen, wird ſie bald in alle Kreiſe katholiſcher Wiſſenſchaft eingedrungen ſein, um dort auch ſelbſt wiederum Leben zu wecken und zu fördern, dort üppige Triebe und herrliche Blüthen hervorzuzaubern; für die katholiſche Wiſſenſchaft iſt ſie eine epochemachende Grenzmarke, ein vielverſprechender, glückverheißender Wendepunkt.

*

Der Grund aber, weßhalb wir von dieser päbstlichen Encyclica her Veranlassung nehmen, unsere „Einleitung in die Philosophie" mit einem Vorwort in die Oeffentlichkeit zu begleiten, liegt in ihrem harmonischen Einklang mit dem Inhalte und der Tendenz dieser Encyclica, ein Umstand, worauf wir mit um so größerer Genugthuung hinschauen und aufmerksam zu machen uns gestatten, als unsere „Einleitung" vor dem Bekanntwerden jener Encyclica schon ganz druckfertig vorlag, zum großen Theil auch schon wirklich gedruckt war. Zwei Hauptgedanken sind es nämlich, um welche wie um zwei Angelpunkte die reichgestaltigen Ausführungen der päbstlichen Encyclica sich drehen: der Gedanke, daß die Philosophie, wie für die profanen oder weltlichen, so auch für die heiligen oder kirchlichen Wissenschaften, namentlich für die letzteren, einen eminenten Werth besitze, und der Gedanke, daß es heutzutage angezeigt, ja nothwendig sei, in den katholischen Schulen die Philosophie im Geiste des h. Thomas von Aquin zu restauriren, zu repristiniren. Beide Gedanken haben auch in unserer „Einleitung" ihren Ausdruck gefunden, und zwar nicht etwa einen knappen und allgemeinen, sondern einen mit vielen und deutlichen Linien gezeichneten, einen nach Treue und Vollständigkeit strebenden Ausdruck.

In einem besondern Paragraphen haben wir uns der lohnenden Aufgabe unterzogen, den Werth der Philosophie für alle übrigen, für die natürlichen sowohl, als für die übernatürlichen oder theologischen Wissenschaften in seiner Breite und Länge auseinander zu legen. Jeder, der diesen Paragraphen mit den entsprechenden Ausführungen der päbstlichen Encyclica vergleichen will, wird finden, daß bei Lösung jener Aufgabe für uns die nämlichen Gesichtspunkte maßgebend waren, von welchen Pabst Leo XIII. bei Abfassung seiner neuesten Encyclica ausging, und wird uns das Zeugniß ausstellen, daß wir schon zum Voraus mit den Lehren des h. Vaters in Bezug auf den Werth der Philosophie vollkommen übereingestimmt haben. Nicht anders verhält es sich um unsere Stellung gegenüber der Intention des h. Vaters, welche er in Bezug auf die Philosophie des h. Thomas in seiner

letzten Encyclica kundgethan hat. Auf Grund unserer „Einleitung" glauben wir uns zu der Zahl Derjenigen rechnen zu dürfen, von welchen der Pabst in seiner Encyclica sagt: „Optimo consilio cultores disciplinarum philosophicarum non pauci, cum ad instaurandam utiliter philosophiam novissime animum adiecerint, praeclaram Thomae Aquinatis doctrinam restituere atque in pristinum decus vindicare studuerunt et student"; wir glauben den sehnlichen Wünschen des h. Vaters, die er in den Worten: „nihil Nobis esse antiquius et optabilius, quam ut sapientiae rivos purissimos ex angelico Doctore iugi et praedivite vena dimanantes, studiosae iuventuti large copioseque universi praebeatis" so deutlich darlegt, mit unserer „Einleitung" einigermaßen schon entsprochen zu haben, und knüpfen daran zugleich die Hoffnung, seinen Wünschen durch Bearbeitung einzelner Disziplinen der Philosophie, so Gott uns Zeit und Kraft dazu verleiht, auch fernerhin zu entsprechen. Unsere „Einleitung" ist unter Anderm auch in der Absicht geschrieben worden, zur Restauration der Philosophie des h. Thomas von Aquin ein Scherflein beizutragen, wie man schon aus dem Umstande klar erkennen kann, daß es uns sozusagen bei jeder gegebenen Gelegenheit am Herzen lag, auf die Uebereinstimmung hinzuweisen, welche zwischen unsern Auseinandersetzungen und den jedesmal entsprechenden Lehren des Aquinaten obwaltet. Zugleich wird aus unserer „Einleitung" deutlich ersichtlich sein, in welchem Sinne es gemeint ist, wenn wir die Erneuerung der Philosophie des h. Thomas auch auf die Fahne unserer Bestrebungen geschrieben haben; wir gedenken, zur Restauration der Philosophie des h. Thomas in dem Sinne mitzuwirken, welcher dem heiligen Vater vorschwebte, als er in seiner neuesten Encyclica die Worte niederschrieb: „Sancti Thomae sapientiam restituatis et quam latissime propagetis. Sapientiam dicimus; si quid enim est a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate quaesitum vel parum considerate traditum, si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens, vel denique

quoquo modo non probabile, id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi.“

Darum wollen wir denn unſere „Einleitung in die Philoſophie“ durch den Hinweis auf die Thatſache, daß dieſelbe mit dem Inhalt und der Tendenz der neueſten Encyclica Leo's XIII. harmoniſch übereinſtimmt, den Freunden katholiſcher Wiſſenſchaft zur geneigten Beachtung und wohlwollenden Aufnahme angelegentlichſt empfehlen. Und mit dieſer wahrlich nicht geringen Empfehlung, gewiſſermaßen im ſchattigen Geleite der päbſtlichen Encyclica, wollen wir ſie den Weg in die Oeffentlichkeit antreten laſſen.

Trier, den 8. September 1879.

Der Verfaſſer.

Inhalt.

		Seite
§ 1.	Vorbemerkungen	1
§ 2.	Definition der Philosophie	4
§ 3.	Wissenschaftlicher Charakter der Philosophie	24
§ 4.	Werth der Philosophie	47
	a) Absoluter Werth der Philosophie	49
	b) Relativer Werth der Philosophie	67
§ 5.	Quellen der Philosophie	83
§ 6.	Methode der Philosophie	90
§ 7.	Eintheilung der Philosophie	102
§ 8.	Aussichten der Philosophie	141

§ 1. Vorbemerkungen.

1. Wer zu den Zeiten des Alterthums in den Palast eines vornehmen Römers eintreten wollte, mußte erst die Säulen und Hallen des davorgelegenen Atriums passiren. Auf seinem Gange durch dieselben konnte er allmälig seine Gedanken auf den Zweck seines Besuches konzentriren und sich in die Stimmung der Achtung und Ehrerbietung versetzen, welche dem bald vor ihm erscheinenden Patrizier mit Recht gebührte. Aehnlich sollte auch Derjenige, welcher den hohen und hehren Tempel der Philosophie, der Königin im Reiche der weltlichen Wissenschaften, betreten will, erst durch die Bogen und Säulengänge seines Vorhofs wandeln, auf daß er, während er bedächtig hindurchschreitet, Gelegenheit habe, der Würde und Hoheit dieses Tempels der Wissenschaft recht inne zu werden und zugleich sich die Art und Weise lebendig vor die Seele zu stellen, wie man in dem Tempel verkehren müsse, um voll von Bewunderung der dort sich aufthuenden Schätze und reich an erhebenden Eindrücken wieder von dannen zu ziehen. Den Vorhof zum Tempel der Philosophie bildet die Einleitung in dieselbe. An all Demjenigen also, woraus diese Einleitung aufgebaut und was darin zur Schau aufgethürmt ist, muß man aufmerkend und nachdenkend vorübergegangen sein, will man anders mit würdiger Vorbereitung vor der Philosophie selbst erscheinen und mit segensreichem Erfolge ihrem Kulte, ihrem Studium sich widmen.

2. Indem man in die Einleitung zur Philosophie einbiegt, begegnet man zunächst der Frage nach ihrer Definition. „Jede Belehrung, sagt Cicero,[1]) welche über irgend eine Sache auf vernünftige Weise angestellt wird, muß von der Definition der Sache ausgehen, damit man weiß, um was es sich handelt.“ Selbstverständlich gilt dies Wort nach dem ganzen Umfange seiner Richtigkeit auch dann, wenn es sich darum handelt, den Unterricht in einer

[1]) De offic. l. 1, c. 2.

Wissenschaft und ihr Studium auf vernunftgemäße Weise zu betreiben. Handelt es sich also um das Studium der Philosophie, so darf man ihre speziellen Aufgaben und Arbeiten nicht eher in Angriff nehmen, als bis daß man weiß, was man unter Philosophie zu verstehen habe, bis daß mit andern Worten die Definition von Philosophie endgültig festgestellt ist. Ist Das geschehen, so taucht beim Weitergehen sofort eine neue Frage auf, die Frage, ob die Philosophie mit Recht den Namen einer Wissenschaft im engern und strengern Sinne des Wortes führen dürfe. Von mancher Seite her wird ihr ja der Ehrentitel einer eigentlichen Wissenschaft streitig gemacht, und im Ablaufe der Zeiten gab es auch wirklich mancherlei Arten menschlichen Kennens und Könnens, denen man den Namen Wissenschaft beilegte, ohne daß sie ihn verdienten, wie z. B. die Astrologie, die Magie und Alchymie. Setzt man nach Erledigung dieser zweiten Frage seinen Weg fort, so trifft man auf die fernere Frage, ob es sich wohl lohne, daß man dem Studium der Philosophie Zeit und Mühe zum Opfer bringe, ob sie mit andern Worten für die Menschen auch insgemein einen erheblichen Werth besitze und worin derselbe eventuell gelegen sei. Denn ist am Ende auch jedwede Wissenschaft als solche für etwas Werthvolles zu erachten, so giebt es in der Abstufung der Wissenschaften immerhin doch so manche, welche nur dieser und jener Klasse von Menschen einen namhaften Vortheil abwirft und für andere von keinem besondern Interesse ist. Um so mehr wird aber die Frage nach dem Werth der Philosophie zu ventiliren sein, als dieser heutzutage von nicht Wenigen auf ein verschwindendes Minimum herabgesetzt, wenn nicht gänzlich geläugnet wird.

3. Wer auf seinem Wege durch den Vorhof der Philosophie glücklich an diesem Punkte angelangt ist und erkannt hat, daß all die Fragen, welche ihm aufstießen, in ihrer Beantwortung ein günstiges Licht auf die Philosophie werfen, dem wird das Weitergehen nicht schwer werden, er wird sich im Gegentheil mächtig dazu angespornt fühlen, weil unvermerkt das Verlangen bei ihm erwacht ist, nunmehr in den Tempel der Philosophie selbst einzutreten und seine reichen Schätze in Augenschein zu nehmen; er ist für das Studium der Philosophie gewonnen und in ihr Interesse hereingezogen. Allein im selben Augenblicke, da er aufbricht, um seine Schritte fortzusetzen,

gewahrt er eine Serie von drei neuen Fragen, welche ihm noch den Eintritt ins Heiligthum versperren. Vorerst drängt sich ihm die Frage nach den Quellen der Philosophie auf. Es genügt ihm nicht, den fertigen Inhalt der Philosophie in seinem ganzen Umkreise sowie in seiner schönen Ordnung und Gliederung vor Augen zu haben, er will auch den Ort kennen, woher das philosophische Material bezogen worden, um wo möglich zu prüfen, ob nicht aus trüber, oder gar aus unrichtiger Quelle geschöpft worden, um Gewißheit darüber zu erlangen, daß ihm in der Philosophie nur solche Erkenntnisse dargeboten werden, welche mit Recht in ihren Rahmen gefaßt zu werden verdienen. An die Frage nach der Quelle reiht sich dann sofort die Frage nach der Methode der Philosophie. Im Allgemeinen freilich richtet sich die Methode einer jeden Wissenschaft nach dem eigenthümlichen Charakter ihrer Quelle, mit der Antwort auf die Frage nach den Quellen der Philosophie ist der Antwort auf die Frage nach ihrer Methode eigentlich schon präjudizirt, und wäre es demgemäß also gestattet, mit kurzen Worten die Methode der Philosophie zu bezeichnen. Da jedoch in Bezug auf die Methode der Philosophie in der Abfolge der Zeiten vielfache Irrthümer entstanden sind, wodurch die Philosophie selbst gar sehr zu Schaden gekommen, so dürfte es angezeigt erscheinen, der Frage nach der Methode der Philosophie eine ausführlichere Erörterung zu widmen. Den Reigen schließt die Frage nach der Eintheilung der Philosophie. Wie nämlich bei andern Wissenschaften, so kommt es auch bei der Philosophie für einen ersprießlichen Anbau und Betrieb derselben wesentlich darauf an, daß man sich eine Uebersicht über ihre verschiedenen Theile und eine Einsicht in deren Zusammenhang verschaffe. Es muß also ermittelt werden, wie viele wissenschaftliche Disziplinen es sind, die sich in das Gesammtobjekt der Philosophie schwesterlich theilen, und zugleich der Modus erörtert werden, wie sich zu einem organischen Ganzen dieselben zusammenfügen.

4. Nach dem Vorausgegangenen wären es denn sechs hervorstechende Punkte, über welche man sich im Atrium der Philosophie Rechenschaft geben muß, bevor man ihrem Tempel selbst sich nahen und über die Schwelle desselben ins Heiligthum eintreten darf. Es sind der Ordnung gemäß, in welcher wir ihnen begegneten, diese: 1. Definition der Philosophie, 2. wissenschaftlicher Charakter

der Philosophie, 3. Werth der Philosophie, 4. Quellen der Philosophie, 5. Methode der Philosophie, 6. Eintheilung der Philosophie. Einen Punkt nach dem andern wollen wir nunmehr auf den Plan stellen, ihn gewissenhaft von allen Seiten beleuchten und auf die Fragen, welche ihn umkreisen, nach besten Kräften Antwort geben. Und nachdem sie alle ihre Erledigung gefunden haben, wollen wir auch noch versuchen, der Philosophie der Zukunft das Horoskop zu stellen.

§ 2. Definition der Philosophie.

5. Wie jede andere Wissenschaft, so gestattet auch die Philosophie eine zweifache Definition oder Erklärung, eine Nominal- und Realdefinition, eine Namens- und Sacherklärung. Die Nominaldefinition oder Namenserklärung lehnt sich an den Namen der betreffenden Wissenschaft an und will bloß den Sinn hervorkehren, welchen der Name seiner Etymologie zufolge besitzt; die Realdefinition oder Sacherklärung ist von der Sache, von dem Objekte hergenommen, um welches die Forschung und Darstellung der betreffenden Wissenschaft sich bewegt, und zielt darauf ab, eben dieses Objekt in faßbaren und deutlichen Zügen zur Anschauung zu bringen, weßhalb auch schon Aristoteles hierauf hindeutend sagte: „Die Definition bezieht sich auf das Was und Wesen[1]." Beide Definitionen der Philosophie wollen wir aufstellen, indem wir mit der Nominaldefinition beginnen.

6. Nach der Ueberlieferung, wie sie uns bei Cicero, Diogenes von Laerte, St. Augustinus und Andern aufbewahrt ist, soll Pythagoras von Samos der Erste gewesen sein, der das Wort Philosophie in den Mund genommen hat. Pythagoras pflog nämlich einmal, wie Dies Cicero im fünften Buche seiner Tuskulanen ausführlich erzählt, mit Leo, dem Herrscher von Phlius, eine lange Unterredung über mancherlei Dinge und setzte ihn dabei sowohl durch den Inhalt dessen, was er lehrte, als auch durch die Art und Weise, wie er es vortrug, in die höchste Verwunderung. Von Leo deßhalb gefragt, was für eine besondere Kunst er verstehe und treibe, erklärte er kurzer Hand,

[1]) Anal. post. l. 2, c. 3, p. 90. b. 30.

einer Kunst sei er nicht mächtig, er sei ein Philosoph. Da nun Leo nicht wußte, welchen Sinn er mit diesem ihm neuen Worte verbinden sollte, und deßhalb um Aufschluß bat, habe ihm Pythagoras die frappirende Antwort gegeben, daß Diejenigen selten seien, welche mit Hintansetzung alles Uebrigen die Natur der Dinge studierten; Diese nännten sich Weisheitsbeflissene oder, was das Nämliche bedeute, Philosophen. Um aber auch noch zu begründen, weßhalb er sich nicht σοφός d. i. weise, sondern nur φιλόσοφος d. i. weisheitsbeflissen nenne, habe er dann gleich hinzugefügt, daß kein Mensch, sondern Gott allein weise sei[1]).

Mag nun diese Erzählung auf thatsächlichem Untergrunde ruhen, oder nicht, Zweierlei wird uns jedenfalls dadurch verbürgt. Einmal ist es die Thatsache, daß man in den ältesten Zeiten der Kultur unter Philosophie die Liebe zur Weisheit oder das Streben nach derselben verstanden hat. In Uebereinstimmung damit heißt es ja auch noch späterhin z. B. bei Cicero[2]): „Nichts Anders ist die Philosophie, wenn man sich an dem Wortlaut halten will, als das Streben nach Weisheit," und bei St. Augustin[3]): „Der Name Philosoph drückt die Liebe zur Weisheit aus." Und wenn man aufrichtig die Wahrheit gestehen soll, so muß der Grund, weßhalb Pythagoras in Rücksicht auf seine Kenntnisse nicht für einen Weisen, sondern nur für einen Weisheitsbeflissenen gehalten sein wollte, auch von Denjenigen noch adoptirt werden, welche heutzutage und künftighin mit ihm den Namen eines Philosophen theilen, obgleich doch nachträglich der Forschung des Philosophen im Vergleich zu frühern Zeiten bedeutend engere Grenzen gezogen worden sind. Denn „es hieße das Wesen der beiden Faktoren, des Objektes und des Subjektes der philosophischen Forschung, gänzlich verkennen, wollte man ernstlich daran glauben, es möchte je gelingen, die Wahrheit, die mit ihren Tiefen in der Unermeßlichkeit Gottes selbst gründet, in den engen Rahmen der beschränkten Menschengeister festzubannen. Die Philosophie gelangt nie in den Vollbesitz der Wahrheit, sie bleibt

---

[1]) Vgl. Plato: Phaedrus (Editio Turicensis. 1839) p. 817. a. 19 sqq.

[2]) De offic. l. 2, c. 2.

[3]) De civ. Dei l. 8, c. 1.

liebendes Suchen und sehnsuchtsvolles Streben nach Wahrheit."[1]) Sodann wird uns durch die Erzählung über Pythagoras als zweite Thatsache Dies gewährleistet, daß man schon im heidnischen Alterthum die Weisheit auffaßte als die tiefere Einsicht in die Natur und das Wesen der Dinge, womit die Erkenntniß ihrer letzten Seinsgründe, aus denen Natur und Wesen derselben erst recht verständlich wird, stillschweigend mit einbegriffen war. Die Philosophen der neuern Zeit reichen also ihren Zunftgenossen der Vorzeit gewissermaßen freundschaftlich die Hand, indem sie, um die Weisheit zu definiren, mit dem heil. Thomas von Aquin[2]) lehren: „Die Weisheit besteht in der Erkenntniß der tiefsten Gründe."

Um nun im strengen Anschluß an das Gesagte die Nominaldefinition der Philosophie aufzustellen, muß man zunächst sagen, sie sei das Streben nach Einsicht in die Natur und die letzten Gründe der Dinge. Indessen damit trifft man das Wort Philosophie bloß nach seiner subjektiven Tendenz d. i. bloß nach derjenigen Seite, wonach es eine Thätigkeit des zu jener Einsicht mehr oder minder befähigten Subjektes, des Menschen, bezeichnet. Will man dem objektiven Momente, welches in dem Worte Philosophie gelegen ist, Rechnung tragen, d. h. insofern es verstehen, als damit objektiv uns gegenübertretende Erkenntnisse, worauf jene Thätigkeit abzielt und worin sie ihren Ruhepunkt findet, ausgedrückt werden, so hat man die Philosophie ihren Namen gemäß zu definiren als die Erkenntniß oder Lehre von der Natur und den letzten Gründen der Dinge. Letztere Auffassung des Wortes Philosophie hat sich nachgerade eingebürgert, und indem denn auch wir daran festhalten, kleiden wir die Nominaldefinition der Philosophie schließlich in die Worte Cicero's und sagen, sie sei „die Wissenschaft von den göttlichen und menschlichen Dingen sowie von den Ursachen, durch

[1]) Vgl. Theol. Quartalschr. Tübingen. Jahrg. 1878. 1. Heft, S. 69.

[2]) S. c. g. l. 1, c. 94. — „Unter Weisheit versteht man oft nur jene Kenntniß, womit wir die für einen Zweck geeigneten Mittel wählen, und in diesem Sinne wird sie auch von jedem Künstler ausgesagt. Wiederum bezeichnen wir auch durch Weisheit ganz im Allgemeinen die Fähigkeit, jedes Ding nach seinem Werthe zu beurtheilen. Aber im engen und eigentlichen Sinne des Wortes bedeutet, wie bei Aristoteles, so bei den Scholastikern, Weisheit so viel, als Erkenntniß der Dinge aus ihren höchsten Ursachen." Jos. Kleutgen: Die Philosophie der Vorzeit. Münster. 1860. Bd. 1, S. 900.

welche diese getragen werden[1])." Zufolge dieser Definition umspannte also die Philosophie ursprünglich die Gesammtheit der menschlichen Einzelwissenschaften; die Nominaldefinition war deßhalb zugleich auch die Realdefinition der Philosophie, ihre Kreise deckten sich wenigstens. Und in demselben Sinne verstand man das Wort Philosophie fortwährend bis zur Zeitenwende des Mittelalters, nur daß man seit dem Aufleuchten der christlichen Offenbarung die positive Theologie als eine besondere, als die heilige Wissenschaft neben der Philosophie unterschied und diese dann profane oder weltliche Wissenschaft nannte.

7. Zeiten gingen, Zeiten kamen. Der Name Philosophie freilich blieb in diesem Wechsel unverändert, aber aus dem Complex der Einzelwissenschaften, welcher damit bezeichnet wurde, bröckelte allgemach bald diese, bald jene heraus; Mathematik, Physik, Chemie und manche andere Detailwissenschaft wurden davon abgezweigt, um künftighin im Verhältniß der Nebenordnung der Philosophie gegenüber gestellt zu werden[2]). Und so erscheint uns denn das Areal, welches die Philosophie im heutigen Sinne dieses Wortes als ihr *ureigenes* Besitzthum bebauen und kultiviren soll, im Vergleich zu seinen anfänglichen Dimensionen um ein Bedeutendes eingeengt. Daraus leuchtet von selbst mit Sonnenklarheit ein, daß heutzutage die Nominal- und Realdefinition von Philosophie nicht mehr kongruent sein können, daß deßhalb in heutiger Zeit auch nur mehr die Realdefinition der Philosophie ein praktisch wissenschaftliches Interesse für uns besitzt. Es fragt sich nun, wie die Realdefinition der Philosophie mit Rücksicht auf ihr heutiges Grenzgebiet zu formuliren sei, auf daß man die ihr zugewiesene Aufgabe in ihrer spezifischen Verschiedenheit von der anderer Wissenschaften mit Bestimmtheit erfassen könne.

8. Angesichts der vielen Lebensjahre, auf welche die Philosophie im heutigen Verständniß dieses Wortes zurückschauen kann, — es sind bereits mehrere Jahrhunderte, — sollte man wahrlich mit allem Rechte die Erwartung hegen dürfen, daß die Realdefinition, oder sagen wir statt dessen von jetzt ab der Kürze halber lieber die Definition der Philosophie, längst gefunden und ein Gemeingut aller Interessenten geworden sei. Leider ist Dies nicht der Fall. Selbst

[1]) De offic. l. 2, c. 1.

[2]) Vgl. J. Balmes: Vermischte Schriften. Uebersetzt von J. Borscht. Regensburg. 1855. Th. 1, S. 31 ff.

einem flüchtigen Blicke in die Geschichte der neueren Philosophie wird sich die Thatsache nicht verbergen, daß vielerlei Definitionen von Philosophie im heutigen Sprachgebrauch dieses Wortes aufgestellt worden sind, welche nicht etwa bloß ihrem Wortlaute, sondern auch ihrem Inhalte und Wesen nach oft scharf von einander abstechen. Um das Gesagte mit Beispielen einigermaßen zu illustriren, möge es genügen, nur solche Definitionen die Revüe passiren zu lassen, welche von den Anhängern eines und des nämlichen Systems herrühren. Wir wählen Hauptvertreter der sogenannten neuscholastischen Philosophie in der Gegenwart. Nach Sanseverino[1]) ist die Philosophie die „scientia supremorum principiorum seu supremarum caussarum tum cognitionis tum rerum, quae ratione humana cognosci possunt;" nach Liberatore[2]) die „scientia supremarum veritatum naturali lumine comparata;" nach Tongiorgi[3]) die „scientia, quae de ultimis rerum omnium rationibus universim disceptat;" nach Roux-Lavergne[4]) die „cognitio rerum per causas altiores ex lumine naturali;" nach Rosset[5]) die „scientia rerum per rationes ultimas lumine naturali comparata;" nach Gonzalez[6]) die „cognitio scientifica et rationalis Dei, mundi et hominis, quae viribus rationis per altiores causas seu principia habetur;" nach Zigliara[7]) die „scientia rerum per earum ultimas rationes (seu causas) naturali rationis lumine comparata;" nach Lepidi[8]) die „cognitio certa et evidens rerum supremarum, quae naturali

[1]) Caj. Sanseverino: Elementa philosophiae christianae cum antiqua et nova comparatae. Neapoli. 1864. vol. 1, p. 2.

[2]) Matth. Liberatore: Institutiones philosophicae ad triennium accommodatae. Romae. 1861. vol. 1, p. 3.

[3]) Salv. Tongiorgi: Institutiones philosophicae. Paderbornae. 1865. vol. 1, p. 11.

[4]) P. C. Roux-Lavergne: Compendium philosophiae. Parisiis. 1856. p. 3.

[5]) Mich. Rosset: Prima principia scientiarum seu philosophia catholica iuxta D. Thomam. Parisiis. 1866. tom. 1, p. 2.

[6]) Zeph. Gonzalez: Philosophia elementaria. Matriti. 1877. vol. 1, p. 9.

[7]) Th. M. Zigliara: Summa philosophica. Romae. 1876. vol. 1, p. 1.

[8]) Alb. Lepidi: Elementa philosophiae christianae. Lovanii. 1875. vol. 1, p. 5.

lumine ratiocinando acquiritur;“ nach Stöckl[1]) die „Wissenschaft von den höchsten und letzten Gründen alles Seienden;“ nach Hagemann[2]) die „Wissenschaft von dem Wesen, Grunde und Endzwecke alles Erkennbaren.“

Außer diesen Autoren ließen sich aus der Gegenwart wie aus der Vergangenheit noch viele andere Anhänger derselben Schule namhaft machen, welche über das Thema „Definition der Philosophie“ neue Variationen liefern würden, — Beweis genug, wie wenig man sich bis jetzt darüber einigen konnte. Allerdings ist bei näherem Zusehen wohl nicht leicht zu verkennen, daß es unter den vorhin aufgezählten Definitionen keine einzige giebt, welche ihr Ziel vollständig verfehlte, und daß sie zum Theil auch nicht weit auseinander gehen. Ob aber in einer derselben auch gerade diejenige Sache, um welche sich die Forschung und Darstellung der Philosophie als um das ihr eigenthümliche Objekt bewegen soll, zum vollen und klaren Ausdruck gelange, ist eine andere Frage. Und da will es uns denn allen Ernstes bedünken, als ob keine von ihnen das eigentliche Objekt der Philosophie in den deutlichsten und schärfsten Umrissen erkennen lasse. Indem wir aber diesem Gedanken Ausdruck leihen, schwebt uns das Wort des Aristoteles[3]) vor Augen. „Als ehrenhaft, ja als pflichtmäßig dürfte es erscheinen, zumal für Philosophen, daß man dort, wo es sich um das Interesse der Wahrheit handelt, die Rücksicht auf Freunde bei Seite setzt; Beides mag uns lieb und werth sein, es ist aber eine Gewissenspflicht, daß man der Wahrheit den Vorzug einräumt.“ Es verlockt uns daher, den Versuch zu einer neuen Definition zu machen, welche in Bezug auf sachgemäße Klarheit und Präzision den bisherigen den Rang abläuft. Wohlan denn ans Werk.

9. Da wir vorhaben, die Definition der Philosophie im Sinne einer Realdefinition oder Sacherklärung aufzustellen, so müssen wir selbstredend zunächst nach dem Objekt, welches in der Philosophie seine Erforschung und Behandlung finden soll, Ausschau halten und dies Objekt auf das Genaueste ermitteln und fixiren, weil selbst der

[1]) A. Stöckl: Lehrbuch der Philosophie. Mainz. 1872. Abth. 1, S. 4.

[2]) G. Hagemann: Elemente der Philosophie. Münster. 1868. Abth. 1, S. 4.

[3]) Ethic. Nicom. (Ex recensione I. Bekkeri. Berolini. 1831) l. 1, c. 4, p. 1096. a. 14 sqq.

geringste Umstand desselben, wenn übersehen, zu einer verschiesten Auffassung des Objektes und in Folge dessen auch zu einer unrichtigen oder wenigstens zu einer nicht vollkommen richtigen Definition der Philosophie mit Nothwendigkeit hinführt. Worin besteht nun das eigentliche und eigenthümliche Objekt der Philosophie? Es giebt keine einzige Wissenschaft, welche sich mit einzelnen Dingen als solchen, mit Individuen, insofern sie Dieses sind, beschäftigte und in der Aufzählung und Beschreibung von deren Seinsmomenten ihre ganze Aufgabe aufgehen ließe; ja noch mehr, über Einzeldinge als solche ist eine Wissenschaft gar nicht möglich. Zwar berührt Dasjenige, was eine Wissenschaft lehrt, faktisch auch konkrete Einzeldinge, aber nur deßhalb, weil es von der Art d. i. von dem Allgemeinen gilt, wozu sie als Umfangsglieder gehören. Schauen wir nur, um die Wahrheit des Gesagten zu erkennen, auf die sogenannten beschreibenden Wissenschaften hin. Die Zoologie z. B. giebt nicht an, was für Merkmale und Kennzeichen etwa diesem oder jenem bestimmten Löwen zukommen, sie entwirft vielmehr ein allgemeines Bild, dessen Züge auf jedes einzelne Löwenexemplar passen. Darum sagt denn auch schon der Aquinate[1]): „Ueber Einzeldinge handelt eine Wissenschaft nach deren allgemeinen Beziehungen, welche von der Vernunft erfaßt werden." Und er giebt auch den eigentlichen Grund an, weßhalb es keine Wissenschaft über Individuen geben könne, indem er schreibt[2]): „Die Einzeldinge sind zahllos, Zahlloses aber kann nicht erkannt werden. Die Einzeldinge sind alle nur insofern der Erkenntniß zugänglich, als sie auf irgend Etwas zurückgeführt werden können, was ein Allgemeines ist. Darum giebt es also über einzelne Dinge nur insofern eine Wissenschaft, als Allgemeines dabei gewußt wird." Hienach kann das Objekt jedweder Wissenschaft nur in etwas Allgemeinem, nur in Dingen von allgemeiner Natur bestehen, wie Das übrigens schon von Aristoteles, dem Altmeister der Philosophie, ausgesprochen worden[3]).

Unter dem Allgemeinen sind aber wohlgemerkt nicht etwa die Begriffe oder intellektuellen Vorstellungen der konkreten Einzeldinge zu verstehen, welche freilich immer den Charakter der Allgemeinheit an

[1]) Expos. in 3. metaph. Arist. lect. 15 g.

[2]) Ibid. lect. 9 b; cf. expos. in 1. anal. post. Arist. lect. 42 b.

[3]) Metaph. l. 10, c. 2, p. 1060. b. 20.

sich tragen, sondern vielmehr Dasjenige, wovon sie die geistigen Bilder und Abdrücke sind, Dasjenige, was ihnen an und in den konkreten Dingen selbst als etwas Reales entspricht. Gleichwie das Bild eines sichtbaren Gegenstandes, welches von ihm ins Auge fällt, nicht das Objekt, was, sondern nur das Mittel ist, wodurch gesehen wird, das eigenthümliche Objekt des Sehens aber in der realen Farbe und Gestalt des Körpers besteht, so ist auch das Wesen der Dinge selbst nebst ihren faktischen Eigenthümlichkeiten das Objekt des Wissens und der Wissenschaft, keineswegs aber die Begriffe und intellektuellen Vorstellungen, welche sich davon in unserer Vernunft erzeugen. Hören wir zur Bestätigung des Gesagten den englischen Lehrer; er sagt[1]): „Die Begriffe oder intellektuelle Vorstellungen sind nicht das Objekt der Vernunft; denn sie verhalten sich zu ihr nicht wie Dasjenige, was, sondern wie Dasjenige, wodurch erkannt wird. Gleichwie nämlich das Bild, welches im Auge ist, nicht gesehen wird, sondern nur das Sehen vermittelt, die Farbe am Körper aber Dasjenige ist, was gesehen wird: so ist auch Dasjenige, was von der Vernunft gesehen wird, die Wesenheit in den Dingen, nicht aber deren intellektuelle Vorstellung oder Begriff, ausgenommen der Fall, daß die Vernunft auf sich selbst reflektirt. Nun ist es aber offenbar, daß die Wissenschaften über Dasjenige handeln, was die Vernunft erkennt; es handeln also die Wissenschaften über die Dinge und nicht über die Begriffe oder intellektuelle Vorstellungen derselben, die Logik allein ausgenommen."

10. So viel wäre also dem Gesagten gemäß über das eigentliche Objekt der Philosophie vorläufig bereits festgestellt, daß wir als solches *reale* d. i. ohne und vor unserer Erkenntniß existirende *Dinge von allgemeiner Natur* anzusehen haben. Nun ist aber, um eine weitere vorläufige Bestimmung desselben zu treffen, noch lange nicht jedwedes Seiende von allgemeiner Natur eben deßwegen auch schon Objekt der Philosophie. Keine der sogenannten deduktiven oder beweisenden Wissenschaften, denen die historischen und induktiven Wissenschaften gegenüber stehen, bemüht sich auch nur im Geringsten darum, die faktische Existenz ihres Objektes mit Gründen erst noch darzuthun, jede von ihnen setzt dieselbe ohne Weiteres als

[1]) Expos. in 3. de anim. Arist. lect. 8 c.

etwas Gewisses voraus[1]), um dann das Eine und Andere von ihrem Objekte zu beweisen, um es mit andern Worten in seinem Wesen, in seinen Eigenthümlichkeiten, wie auch in seinen Ursachen zu erforschen und darzustellen. So verhält es sich z. B. mit der Astronomie, welche die Sterne, und mit der Mathematik, welche die Figuren und Zahlen zum Objekte hat; weder wird in jener Wissenschaft für die Sterne, noch in dieser für die Figuren und Zahlen die Existenz bewiesen, dieselbe wird vielmehr einfach stillschweigend vorausgesetzt, um dann sofort die Darstellung des betreffenden Objektes und seiner Eigenthümlichkeiten zu beginnen. Das eigentliche Objekt einer demonstrativen Wissenschaft ist demgemäß also jedes Mal Dasjenige und auch nur Dasjenige, was ihr als etwas faktisch Existirendes und Gegebenes vorliegt (obiectum), Dasjenige, was ihre Forschung umkreist, um es einerseits in seinem Wesen und seinen Eigenthümlichkeiten zu erforschen und anderseits aus seinen Gründen und Ursachen zu erklären. Diese seine Gründe und Ursachen finden allerdings auch ihre Erörterung und Darstellung in der betreffenden Wissenschaft, darum gehören sie jedoch noch nicht zu ihrem Objekte; Gründe und Ursachen sind immer das Gesuchte und nicht das Gegebene, sie bilden das Ziel, aber Nichts vom Objekte einer Wissenschaft.

Da wir auf die Anerkennung des Gesagten einen großen Werth legen, so sollen es die Großmeister der Scholastik mit dem Ansehen ihrer Autorität umkleiden. Der h. Thomas von Aquin sagt[2]): „Keine Wissenschaft beweist ihr Objekt, und darum wird in der über den Himmel sofort mit der Erklärung der Körper begonnen"; und ein anderes Mal[3]): „Dasjenige ist Objekt in einer Wissenschaft, dessen Ursachen und Eigenthümlichkeiten wir aufsuchen, nicht aber die aufgesuchten Ursachen. Die Erkenntniß der Ursachen irgend einer Sache bildet das Ziel, worauf die Forschung der Wissenschaft hinsteuert." Ganz in Uebereinstimmung damit äußert sich der Lehrer des h. Thomas, Albert der Große. Nachdem er an der Stelle[4]), wo er wegen der verschiedenen Lehren über das Objekt der Metaphysik dieses eingehend

[1]) Vgl. Aristoteles: Anal. post. l. 2, c. 3, p. 90. b. 31 sqq.

[2]) Expos. in l. phys. Arist. lect. 1a.

[3]) Expos. in l. metaph. Arist. prolog.; cf. in l. anal. post. Arist. lect. 41c.

[4]) Metaph. l. 1, tr. 1, c. 2.

zu bestimmen sucht, gesagt: „Einige gab es, welche behaupteten, daß die Ursachen das Objekt dieser Wissenschaft bildeten", und die Gründe für deren Ansicht entwickelt hat, fährt er also weiter: „Daß sie im Irrthum sich befinden, ist nicht schwer zu beweisen. Objekt ist in einer Wissenschaft Dasjenige, worauf als auf das gemeinsame Prädikat alle Theile und Wesensunterschiede, deren Seinsmomente in der Wissenschaft gesucht werden, hinweisen, Dasjenige, wozu jene Theile und Wesensunterschiede gehören und woraus sich die Eigenthümlichkeiten ergeben, von denen bewiesen wird, daß sie dem Objekte zukommen. Nun ist es aber mehr als sicher, daß die Substanz, die Qualität und Anderes derart auf die Ursache als auf ihr gemeinsames Prädikat nicht hinweisen; obgleich doch über die Seinsweise und Eigenthümlichkeit all derartiger Dinge in dieser Wissenschaft gehandelt wird." Und daraus zieht er dann die Konsequenz: „Die Ursachen können das Objekt dieser Wissenschaft nicht sein". Noch kürzer legt er seine Ansicht über unsere Frage bei derselben Gelegenheit in die Worte nieder: „Nichts von Dem, was erst von der Vernunft gesucht wird, bildet das Objekt in irgend einer Wissenschaft."

Hiemit löst sich die Frage, wie man das Objekt der Philosophie weiterhin zu bestimmen habe. Da die Philosophie zweifelsohne nicht zu den induktiven, noch weniger zu den historischen, sondern zu den deduktiven oder demonstrativen Wissenschaften rechnet, so hat man für ihr eigenthümliches Objekt im Allgemeinen Dasjenige anzusehen, was ihr als etwas faktisch Gegebenes und in seiner realen Existenz einfachhin Unterstelltes gegenübertritt und als solches den Angelpunkt ihrer Betrachtung und Behandlung ausmacht, nichts Anderes. Wenn also von der Philosophie unter Anderm auch die höchsten und allgemeinsten Prinzipien, die letzten und tiefsten Gründe und Ursachen aller Dinge in den Bereich ihrer Forschung hereingezogen werden, wie Dies ja thatsächlich in einem Theile derselben, in der Metaphysik, geschieht, so gehören dieselben darum doch nicht zum Objekte der Philosophie.

11. Achten wir endlich noch auf den Umstand, daß die Philosophie im heutigen Verständniß dieses Wortes nicht zur Gattung der positiven, sondern zu der der allgemeinen Wissenschaften gezählt werden will, so gelangen wir zu einer dritten vorläufigen Bestimmung ihres Objektes. Ist sie nämlich keine von den positiven Wissenschaften,

so kann ihr Objekt auch nicht in etwas Derartigem bestehen, was auf irgend einem Wege in die bereits existirende Welt erst nachträglich hineingesetzt (positum) wird, was also in ihr erst durch ein besonderes Wirken Gottes oder der Menschen Sein und Gestalt gewinnt. Hiezu gehören aber auf der einen Seite die Lehren und Gebote, welche Gott den Menschen geoffenbart hat, und auf der andern Seite die verschiedenen Sprachen, die Gesetze, die Kunstwerke, kurz all diejenigen Dinge, welche dem freien Wirken oder der Uebereinkunft der Menschen ihr Dasein schulden. Wie darum die positive oder übernatürliche Theologie, so ist auch die Grammatik, die vergleichende Sprachwissenschaft, die Wissenschaft des positiven Rechts, die Baukunst, die Geschichte u. s. w. aus dem Rayon der Philosophie ausgeschlossen. Da die Philosophie ihrer Natur nach in die Klasse der allgemeinen Wissenschaften fällt, so haben wir als ihr Objekt nur Solches zu betrachten, was mit der objektiv gegebenen Wirklichkeit von vorn herein schon fertig existirt oder wenigstens darin so grundgelegt ist, daß es sich in Folge natürlicher Wechselwirkung der Dinge von selbst aus seinen Keimen entwickelt. Sonach liegt also das Objekt der Philosophie in der Welt, wie sie dem Menschen mit all ihrem Wesen gegenübertritt, als etwas Gegebenes, von seinem Zuthun Unabhängiges schon vor; und daraus begreift man denn auch leicht, weßhalb die Philosophie in früheren Zeiten den Namen „Weltweisheit" trug, ehedem freilich als Ehrentitel, heutzutage aber so oft als ein Spottname ihr beigelegt.

12. Mit diesen vorläufigen Bestimmungen, welche wir über das Objekt der Philosophie getroffen haben, sind wir an dem Punkte glücklich angelangt, wo wir dazu übergehen können, das Objekt selbst in scharf markirten und seinem Wesen entlehnten Umrissen zu zeichnen. Wir beginnen damit, daß wir die Arten oder Sphären des Allgemeinen unterscheiden und erörtern, welche unsere Vernunft aus dem bunten Gewirre der vielen Einzeldinge der sichtbaren Welt gewinnt; denn allgemeiner Natur muß ja nach unserer früheren Ausführung Dasjenige sein, was das Objekt der Philosophie wie jeder andern Wissenschaft bilden soll. Das Mittel nun, wodurch unsere Vernunft in und aus den Einzeldingen der Welt das Allgemeine erfaßt, heißt Abstraktion, weil nämlich unsere Vernunft nur dadurch in den Besitz des Allgemeinen gelangt, daß sie es von diesen

und jenen Bestimmungen der Einzeldinge gewissermaßen lostrennt, ablöst, abstrahirt[1]).

Es giebt aber drei Arten oder Weisen der Abstraktion, eine physische oder naturwissenschaftliche, eine mathematische und eine metaphysische oder philosophische, weil sich auch gerade drei Arten von Bestimmungen unterscheiden lassen, ohne welche ein Einzelding gedacht, woraus also dessen Allgemeines herausgeschält werden kann. Diese drei Arten von Bestimmungen, welche den Einzeldingen anhaften, bezeichnen wir, um die althergebrachten Namen der Scholastik wieder zu Ehren zu bringen, als die individuelle, die sensibele und die intelligibele Materie. Nach ihrem Vorgang verstehen wir unter der individuellen Materie diejenigen Bestimmungen, wodurch sich die einzelnen Körper als solche d. i. als Einzeldinge, als Individuen von einander unterscheiden. Mit dem Ausdruck sensibele Materie sollen dann jene Bestimmungen der Körper bezeichnet werden, welche die besondern Objekte der äußern Sinne bilden und ihrer Wahrnehmung direkt und unmittelbar zugänglich sind, welche darum auch vorzugsweise sensibele Qualitäten genannt werden. Die intelligibele Materie endlich besteht aus solchen Bestimmungen, welche zwar ebenfalls nur körperlichen Wesen zukommen, welche aber entweder, wie z. B. die Bewegung, von allen, oder doch, wie z. B. die Gestalt, von mehreren Sinnen zugleich, und zwar bloß vermittels der sensibelen Qualitäten, bloß aus und in ihnen wahrgenommen werden.

Entsprechend den drei Weisen der Abstraktion theilt man dann die Gesammtheit des Allgemeinen, welches uns in der Welt als etwas objektiv Gegebenes gegenüber tritt, in drei große Sphären ein: in die der physischen oder naturwissenschaftlichen, in die der mathematischen und in die der metaphysischen oder philosophischen Abstraktion. Die Sphäre der physischen Abstraktion begreift in sich all Dasjenige, was bloß von der individuellen Materie abgelöst ist, mit andern Worten Dasjenige, was zwar etwas Körperliches darstellt oder wenigstens in und an Solchem vorkommt, der Besonderheiten

[1]) „Abstrahere universale a particulari vel speciem intelligibilem a phantasmatibus est considerare naturam speciei absque consideratione individualium principiorum, quae per phantasmata repraesentantur.“ S. Thomas: S. th. p. I, qu. 85, a. 1 ad 1.

aber, wodurch sich die einzelnen Körper gegen einander abgrenzen, in Gedanken entkleidet worden ist. Dahin gehören z. B. das Gold, der Stern, die Rose, der Löwe, diese Dinge im Allgemeinen betrachtet. Die zweite Sphäre, die der mathematischen Abstraktion, umschließt als etwas von dem Inhalte der ersten wesentlich Verschiedenes Dasjenige, was nicht einfach bloß aus der individuellen, sondern auch aus der sensibelen Materie im Denken herausgezogen worden, mit andern Worten Dasjenige, was freilich außerhalb der körperlichen Dinge ebenfalls nicht existirt, was aber ohne alle und jede bestimmte Art von Körper doch wenigstens vorgestellt werden kann, wie z. B. der Punkt, die Linie, die Fläche, die Kugel, die Zahl. Ueber die beiden Sphären hinaus liegt die dritte, die Sphäre der philosophischen Abstraktion, ein Gebiet ganz neuer, bis hieher noch nicht beschriebener Dinge. Es sind diejenigen, welchen nicht nur die individuelle und sensibele, sondern dazu auch noch die intelligibele Materie in Gedanken abgestreift worden ist, mit andern Worten diejenigen, welche als frei von allen körperlichen Bestimmungen überhaupt gedacht werden und zum Theil ohne jede derartige Bestimmung auch faktisch existiren, z. B. Substanz und Accidenz, Kraft und Thätigkeit, Ursache und Wirkung, Ziel und Mittel, Wahrheit und Schönheit, Seele und Geist, Unsterblichkeit und Ewigkeit[1]).

13. Bis zum Ablauf des Mittelalters begriff man, wie gesagt, unter dem Namen Philosophie die Wissenschaften, welche über die Dinge der Welt handelten, in ihrer Gesammtheit. Da war es denn selbstverständlich, daß man ihr einerseits alle drei Sphären der Abstraktion als Objekt zuwies, und sie anderseits entsprechend diesen drei Sphären eintheilte. Und so unterschied man sie auch, wie dies übrigens schon Aristoteles deutlich genug gethan hatte[2]), in die philosophia physica s. naturalis, in die philosophia mathematica und in die philosophia rationalis. Davon hatte dann der erste Theil die Dinge der physischen, der zweite die der mathematischen

[1]) Vgl. S. Thomas: Expos. in 1. phys. Arist. lect. 1a; de verit. qu. 2, a. 6 ad 1; Kleutgen: A. a. O. S. 111 ff. u. 533. Gonzalez sagt und klagt (l. c. p. 437) mit Bezug auf diese Unterscheidung einer dreifachen Abstraktion, daß man bei den neueren, selbst christlichen Philosophen kaum mehr ein Wort darüber finde.

[2]) Metaph. l. 1, c. 1, p. 1026. a. 18 sq.

und der dritte die Dinge der philosophischen Abstraktionssphäre zu seinem Objekte. Heutzutage legt man aber, wie früherhin ebenfalls bemerkt worden, dem Worte Philosophie einen viel engern Begriff zu Grunde, indem man es nur mehr zur Bezeichnung einer Wissenschaft gebraucht, welche den übrigen allgemeinen Wissenschaften in gewisser Weise nebengeordnet ist und, wie jede von ihnen, nur einen Theil der ehemaligen Philosophie umfaßt. Man versteht nämlich in neuerer Zeit unter der Philosophie nur mehr die philosophia rationalis der Vorzeit. Die ehemalige philosophia physica s. naturalis ist zu unserer heutigen Naturwissenschaft und die ehemalige philosophia mathematica zu unserer heutigen Mathematik umgestempelt worden.

Ist es aber also um den nunmehrigen Umfang und Begriff von Philosophie bestellt, so schwebt *das eigentliche und eigenthümliche Objekt* derselben in den vorausgegangenen Erörterungen klar und bestimmt vor unsern Augen. *Es sind diejenigen Dinge und sie allein, welche von der individuellen, sensibelen und intelligibelen Materie d. i. von allem und jedem spezifisch Körperlichen frei sind oder wenigstens als frei davon gedacht werden, kurz die Dinge der philosophischen Abstraktion.* Mit den Dingen also, welche in die Sphäre der physischen Abstraktion fallen, hat die Philosophie sich heutzutage nicht mehr zu befassen; die überläßt sie als Objekt der Naturwissenschaft im weitern Sinne des Wortes, d. i. der Physik, Chemie, Geognosie, Paläontologie, kurz all den Detailwissenschaften, welche bei ihrer Forschung wesentlich auf das Experiment und die Beobachtung angewiesen sind. Ebenso braucht die Philosophie sich jetzt nicht mehr um die Dinge zu kümmern, welche der zweiten Abstraktionssphäre angehören, so daß die Mathematik dieselben ganz ruhig mit Beschlag belegen kann, um sie für die Geometrie, die Arithmetik und wie sonst noch ihre Disziplinen heißen mögen, als Objekt zu verwerthen. Hieraus leuchtet uns nun auch der tiefere Grund klar entgegen, weßhalb die Physik im weitern Sinne des Wortes sowie die Mathematik von den Philosophen als solchen heutzutage nicht mehr tradirt werden; es geschieht nicht, wie z. B. Rosset meint[1]), wegen des ungeheuern Umfangs dieser Wissenschaften, — das

[1]) A. a. O. S. 7.

wäre ja auch wahrlich kein genügender Grund, — sondern deßhalb, weil die beiden Wissenschaften, früherhin zur Philosophie im Sinne von Weltweisheit gehörig, durch die nachmalige Einschränkung des Begriffs von Philosophie damit zugleich ohne Weiteres aus deren Rahmen ausgeschieden wurden.

14. Was die Sinne (sensus) des Menschen, die innern wie die äußern Sinne, erkennen, trägt eben deßwegen, weil es ins Ressort der Sinne gehört, den Namen des Sensibelen; es ist Dies das Individuelle und Partikuläre, das Besondere und Einzelne der sinnlich wahrnehmbaren Welt. Im Gegensatze dazu wird dann das Allgemeine, welches der Mensch mittels seiner Vernunft (intellectus) aus den Dingen der Welt herausliest (intus legere) und in ihnen erkennt, als das Intelligibele bezeichnet. Da nun die drei Gebiete des Allgemeinen, die wir vorhin in Rücksicht auf die drei Arten der Abstraktion unterschieden haben, gewissermaßen wie konzentrische Terrassen sich übereinander aufschichten und dabei dann dasjenige, welches den weitesten Ausblick gewährt, selbstverständlich die höchste Stelle einnehmen muß, so könnte man das Allgemeine der dritten Abstraktion ganz wohl das höchste Intelligibele (maxime intelligibile) nennen. Für die Wahl dieses Namens könnte man sich auch noch aus einem andern Grunde entscheiden. Der h. Thomas giebt ihn an, indem er schreibt[1]): „Da ein Ding nur aus dem Grunde eine intellektive Fähigkeit besitzt, weil es frei von der Materie, immateriell ist, so muß dasjenige am meisten intelligibel sein, welches am meisten von der Materie losgelöst ist, denn Intelligibeles und Intellekt sind einander proportionirt und gehören zur selben Gattung von Seiendem, da der Intellekt mit dem actu Intelligibelen Eins ist. Dasjenige ist aber von der Materie am meisten losgelöst, was nicht bloß von der individuellen Materie frei ist, wie die allgemein gefaßten Formen der Naturdinge, worüber die Naturwissenschaft handelt, sondern frei ist von der sensibeln Materie überhaupt, und Dies auch nicht allein dem Begriffe nach, wie die Objekte der Mathematik, sondern auch dem Sein nach, wie z. B. Gott und die reinen Geister." Statt der Bezeichnung „höchstes Intelligibele" wählen wir aber lieber den Namen „rein Intelligibeles", den der h. Thomas ebenfalls schon

[1]) Expos. in 1. metaph. Arist. prolog.

gebraucht hat[1]). Freilich könnte man auch das Allgemeine der ersten und zweiten Abstraktionssphäre rein Intelligibeles nennen, insofern es nämlich als etwas Allgemeines, d. i. per se, nur von der Vernunft, dem Intellekte, nicht aber von einem der Sinne erfaßt wird. Beide stellen indessen etwas Derartiges vor, welches seinem Wesen und seiner Natur nach bloß in und an der sinnlich wahrnehmbaren Materie zu existiren vermag und insofern, wenn auch nicht gerade per se, so denn doch per accidens von den Sinnen miterkannt wird; und darum verdienen sie den Namen des rein Intelligibelen nicht im vollen Umfang des Wortes. Ganz anders steht es um das Allgemeine der dritten Abstraktionssphäre. Zwar wird auch Dies aus körperlichen Wesen, aus Dingen, welche zufolge ihrer materiellen Natur unter die sinnliche Wahrnehmung fallen, mittels der Abstraktion gewonnen, es kommt aber nicht bloß materiellen, sondern auch solchen Wesen zu, welche jeder Materie baar und leer sind, den sogenannten immateriellen oder geistigen Dingen, welche nur der Vernunfterkenntniß den Zugang gestatten. Und daher sind wir ohne allen Zweifel vollauf berechtigt, wenn wir mit dem h. Thomas den Namen des rein Intelligibelen dem Allgemeinen der dritten Abstraktion reserviren.

15. Liegt nun aber das rein Intelligibele, worin wir das Objekt der Philosophie bestehen lassen, etwa jenseits der Sterne oder gar im Reich der Träume und der Phantasie? Um die philosophische Spekulation des Sokrates ins Lächerliche zu ziehen, entwickelte Aristophanes in seinen „Wolken" folgenden Dialog. Strepsiades: „Sag, wer ist jener Mann in dem Hängekorb?" — Mathetes: „Er." — Str.: „Was für ein Er?" — M.: „Sokrates." — Str.: „Ah, Sokrates! Also Dieser! Rufe ihn einmal laut an!" — M.: „Rufe Du selbst, ich habe keine Lust dazu." — Str.: „Sokrates, Sokrateschen!" — Sokrates: „Was rufst Du mir, Du Tagedieb?" — Str.: „Erst bitte ich Dich, sage mir, was Du da thuest." — Sokrates: „Ich durchwandere die Luft und denke über die Sonne nach." Das gleiche Urtheil fällte einer unserer großen Nationaldichter über das

[1]) In seinem Kommentar zum 6. Buche der aristotelischen Ethik (lect. 7 e) heißt es z. B.: „Sapientialia (i. e. philosophica) sunt pure intelligibilia." Auch bei manchen Neuscholastikern, z. B. bei J. Jungmann und Gonzalez, ist dieser Ausdruck im Gebrauch.

„Gebahren und Treiben“ der deutschen Philosophen seiner Zeit. Schiller vergleicht nämlich dieselben in einem „Der Metaphysiker“ betitelten Gedichte mit einem Schieferdecker und läßt sie mit diesem „von seines Thurmes Dach“ herabrufen:

„Wie tief liegt unter mir die Welt!
Kaum seh' ich noch die Menschlein unten wallen.
Wie trägt mich meine Kunst, die höchste unter allen,
So nahe an das Himmelszelt.“

Und wer weiß, wie Viele in unsern Tagen, zum größten Theil durch die traurigen Verirrungen eines Hegel und seiner Schule dazu verleitet, dem wegwerfenden Urtheil der beiden Dichter noch zustimmen!

Allein es könnte der Eine und Andere am Ende auch durch den Namen „Rein Intelligibeles“, den wir zuvor dem Objekte der Philosophie vindizirt haben, auf die Vermuthung gebracht werden, als ob sich die philosophische Spekulation in der That nicht auf realer Grundlage erhebe, als ob sie den Boden der Wirklichkeit unter ihren Füßen verloren habe. Wer sich zu dieser Vermuthung versucht fühlen sollte, dem halten wir ein Doppeltes zur Beherzigung vor Augen: 1. daß das rein Intelligibele, welches der Philosophie zum Objekte dient, gerade so, wie auch die beiden andern Arten des Intelligibelen oder Allgemeinen, auf dem Wege der Abstraktion aus den Einzeldingen der Welt gewonnen oder, besser gesagt, erkannt wird, und deßhalb nirgendwo anders gelegen sein kann, als dort, wo auch das Intelligibele oder Allgemeine, d. i. das Objekt, der Naturwissenschaft und der Mathematik anzutreffen ist, also im Gebiete der realen und konkreten Wirklichkeit; und 2. daß diejenige Wissenschaft, welche mit ihrer Spekulation nicht an der Außenseite und Schale der Weltdinge haften bleibt, sondern in deren Inneres, in deren Kern einzudringen bemüht ist, — und Dies gilt ja von der Philosophie, ja von ihr mehr, als von jeder andern — eben deßwegen auch viel weniger den Boden unter ihren Füßen verloren hat, viel weniger in der Luft schwebt, als z. B. die Mathematik, welche sich mit den Figuren, Flächen und Linien, d. i. mit der Außenseite der körperlichen Dinge befaßt. Das Objekt der Philosophie ist also trotz seiner Bezeichnung als des rein Intelligibelen, oder sagen wir lieber, gerade wegen dieser Bezeichnung, falls sie richtig verstanden wird, mitten ins Reich der konkreten Wirklichkeit, in ihr Zentrum zu verlegen.

16. Nunmehr sind wir denn endlich in der glücklichen Lage, die Definition von Philosophie im Sinne einer Realdefinition zu liefern. Wir sagen demnach, indem wir auf unsere bisherigen Erörterungen einen Rückblick werfen und ihr Gesammtresultat ins Auge fassen: Die Philosophie ist die Wissenschaft von dem rein Intelligibelen aller Dinge.

Selbstverständlich müssen wir erwarten, daß alle diejenigen Autoren, von deren Definition wir um ein großes und wesentliches Stück abweichen, und mit ihnen vielleicht noch sehr viele Andere, welche zufolge eines natürlichen Beharrungsvermögens an dem Hergebrachten auch ohne Prüfung zähe festzuhalten gewöhnt sind, unsere Definition nach allen Seiten hin wenden und beschauen, sie an dem Probirsteine der für alle Definitionen geltenden Regeln der Logik auf das Strengste prüfen werden. Um aber zu beweisen, daß wir vor dem Resultate einer solchen Untersuchung durchaus nicht bangen, um zugleich der Ueberzeugung von der formellen und sachlichen Richtigkeit unserer Definition bei Andern einen desto leichtern Eingang zu verschaffen, wollen wir auch selbst nachsehen, ob die hieher gehörigen Normen und Regeln der Logik auf dieselbe sich anwenden lassen und sie dadurch in ihrer Richtigkeit bestätigen.

Zuvor aber fragt es sich noch, ob unsere Definition der Philosophie eine Realdefinition sei. Und da erkennt man denn auf den ersten Blick, daß sie den Namen einer solchen mit Fug und Recht verdient. Giebt sie ja die Sache selbst an, um welche die Forschung der Philosophie sich drehen soll, und auch nur diese Sache, nicht aber zugleich auch Dasjenige, was an ihr, in ihr und für sie erst aufzusuchen ist; sie lehnt sich nur an das Objekt, nicht aber zugleich auch an das Ziel der Philosophie an. Außerdem erlauben wir uns bei dieser Gelegenheit all Diejenigen, welche beim ersten Anhören unserer Definition von Philosophie vor ihr als vor etwas Neuem vielleicht eine gewisse Scheu und Zurückhaltung beobachten sollten, auf den gewichtigen Umstand aufmerksam zu machen, daß wir das Objekt der Philosophie nicht bloß auf dem Wege gefunden haben, den die bewährtesten Philosophen des Alterthums und Mittelalters gegangen sind, sondern es auch mit derjenigen Sache identifiziren, welche die Alten in ihrer philosophia rationalis, d. i. in dem unserer heutigen Philosophie entsprechenden Theile der

ehemaligen Philosophie als Objekt behandelt haben, und es mit einem Namen bezeichnen, den schon der hl. Thomas von Aquin dafür gebraucht hat.

17. Nach diesen Vorbemerkungen kann die Prüfung unserer Definition von Philosophie an der Hand der Logik ihren Anfang nehmen. Eine Vorschrift der Logik über die wesentlichen Eigenschaften der Definitionen überhaupt lautet: Definitio sit clarior definito. Nun ist es allerdings richtig, daß in unserer Definition ein Fremdwort, das Wort „Intelligibeles", figurirt, welches an sich genommen gerade so unverständlich ist und ebenso sehr der Erklärung bedarf, wie das Wort Philosophie. Allein trotzdem brauchen wir nicht zu fürchten, daß man in unserer Definition einen Konflikt mit dem vorgelegten Requisit der Logik ausfindig machen werde, weil wir im Vorausgegangenen in die Weite und Breite auseinander gesetzt haben, was unter dem rein Intelligibelen zu denken sei und warum es just so und nicht anders benannt werde. Wer indessen es nun einmal durchaus verlangt, daß die Definition von Philosophie sich nur in solchen Ausdrücken bewege, welche unserer Muttersprache entlehnt sind, dem schlagen wir vor, die Philosophie zu definiren als die Wissenschaft von denjenigen Dingen der Welt, welche bloß der Erkenntniß unserer Vernunft, nicht aber auch der der Sinne zugänglich sind.

Sodann fordert die Logik: Definitio ne sit abundans. Jedermann wird wohl gern einräumen, daß unsere Definition die präzise und knappe Fassung vor andern voraus hat, daß sie jedenfalls kein überflüssiges Moment einschließt. Manche werden ihr freilich die Kürze nicht als einen Vorzug auslegen, all Diejenigen nämlich nicht, welche der Meinung huldigen, daß man den Unterschied zwischen der Philosophie und der positiven Theologie auch schon bei Definirung der Beiden hervorkehren und deßhalb in unsere Definition der Philosophie noch ein Moment einflechten müsse, woraus klar einleuchte, daß sie ihre Objekte vom Standpunkte der Vernunfterkenntniß, nicht aber unter dem Gesichtspunkte der Offenbarung behandeln wolle. Ihnen entgegnen wir ein Zweifaches: 1. daß eine Wissenschaft von vornherein solange für eine Vernunftwissenschaft zu halten ist, als nicht der Zusammenhang, in welchem von ihr gesprochen wird, oder ein ihr beigelegter Name das Gegentheil verlangt, daß es deßwegen als etwas Abundantes erscheint, in der Definition von Philosophie

ausdrücklich zu bemerken oder auch nur anzudeuten, sie sei nicht in die Gattung der übernatürlichen, sondern in die der natürlichen Wissenschaften zu rechnen, wohin sie ja schon gehörte, ehe es eine übernatürliche oder Offenbarungswissenschaft gab; 2. daß eine in die Definition der Philosophie eingeschaltete Erklärung, sie behandle ihr Objekt vom Standpunkt der reinen Vernunfterkenntniß, gar leicht zu dem Mißverständniß führt, als ob sich die Gesammtheit ihrer Objekte auch unter dem Gesichtspunkte der positiven Offenbarung darstellen ließe, und Dies ist doch nicht der Fall, da ja die positive Theologie sich nicht mit allen, nicht einmal mit den meisten Dingen befaßt, welche in dem Kreise der dritten Abstraktion eingeschlossen sind, nicht mit dem Objekte der Logik, nicht mit dem der Aesthetik, sondern bloß mit den Objekten der Metaphysik und Ethik, und auch bei den letzteren Objekten nicht alle Seiten berührt, welche die Philosophie der Beachtung und Betrachtung für werth hält. Aus diesen beiden Gründen sagen wir dann weder, die Philosophie sei die Wissenschaft von dem rein Intelligibelen der Dinge, insoweit dasselbe der bloßen Vernunfterkenntniß zugänglich ist, noch auch, sie sei die natürliche Wissenschaft von dem rein Intelligibelen der Dinge; wir glauben sachgemäßer und zweckentsprechender zu verfahren, wenn wir überhaupt jeden Zusatz aus der Definition von Philosophie ferne halten, wodurch sie als eine der natürlichen Wissenschaften charakterisirt werden soll.

Eine fernere Forderung der Logik, welche hieher zielt, heißt: Definitio sit adaequata, i. e. neve latior neve angustior suo definito. Unsere Definition von Philosophie reicht nun zunächst nicht weiter, als das zu Definirende, d. h. sie paßt nur auf die Philosophie und auf keine andere der sog. allgemeinen, geschweige denn auf eine der übrigen natürlichen Wissenschaften, nicht einmal auf eine einzige Disziplin oder Doktrin aus deren Bereiche. Oder sollte wohl Jemand im Stande sein, etwa die Mathematik, oder die Physik, oder die Geschichte, oder die Rechtswissenschaft in dem Grenzgebiete unserer Definition von Philosophie unterzubringen. Diese unsere Definition ist sodann auch nicht enger, als Dasjenige, was durch sie definirt werden soll, weil sie sich auf alle einzelnen philosophischen Disziplinen ohne Ausnahme mit ihrem vollen Inhalte gerade so anwenden läßt, wie der Begriff einer Art seinem ganzen Inhalte nach von jedem

Individuum ausgesagt werden kann, welches zu dem Umfang der betreffenden Art gehört; das Objekt der Logik ist etwas rein Intelligibeles, ebenso das der Metaphysik, der Ethik und der Aesthetik, und Das sind ja, wie sich später zeigen wird, die Haupttheile der Philosophie. Es wird also unsere Definition von Philosophie auch der dritten an sie gestellten Forderung gerecht. Man erkennt Dies übrigens auch schon daran, daß man sie nach Weise einer conversio und contrapositio simplex permutiren kann, was bei jeder richtig sein sollenden Definition zulässig sein muß; es ist nämlich wahr, sowohl wenn man sagt: Jede Wissenschaft über rein Intelligibeles ist Philosophie, als auch wenn man sagt: Was keine Wissenschaft über etwas rein Intelligibeles ist, ist auch keine Philosophie.

Endlich kommt die Vorschrift der Logik: Definitio fiat per genus proximum et differentiam specificam. Dieser Vorschrift trägt unsere Definition von Philosophie ebenfalls die gebührende Rechnung. Genus proximum in ihr ist das Intelligibele resp. das Allgemeine der Weltdinge, und zwar dasjenige Allgemeine, welches aus der sensibelen und damit zugleich auch aus der individuellen Materie abstrahirt worden ist. Die Rolle der differentia specifica übernimmt dasjenige Moment, welches durch das Wörtchen „rein" ausgedrückt wird, der Umstand also, daß man bei dem Allgemeinen, welches das Objekt der Philosophie abgiebt, auch noch von der sogenannten intelligibelen Materie Abstand genommen hat.

Hiemit beendigen wir die Selbstprüfung unserer Definition von Philosophie; denn die noch übrigen von der Logik produzirten Bedingungen, welche eine Definition erfüllen muß, um den Anspruch auf Richtigkeit erheben zu dürfen, sind von untergeordneter Bedeutung. Wir geben uns der Hoffnung hin, daß man ihr in zuständigen Kreisen die Anerkennung als einer formell und sachlich richtigen Definition nicht versagen werde.

§ 3. Wissenschaftlicher Charakter der Philosophie.

18. In früheren Zeiten hätte man sich wahrlich dem Verdachte ausgesetzt, als ob man Eulen nach Athen oder Wasser ins Meer tragen wollte, wenn man sich zu dem förmlichen Beweise angeschickt hätte, daß die Philosophie im wahren und vollen Sinne des Wortes

eine Wissenschaft sei. Von vornherein war Dies ehedem für Jedermann gewissermaßen ein felsenfestes Axiom, weil man der Meinung war, daß jede andere Wissenschaft erst durch die Philosophie zur Wissenschaft erhoben würde, insofern sie nämlich dieser die Fundamentalwahrheiten, die Grundprinzipien verdanke, worauf sie selbst ruht. Allein mit den Zeiten haben auch die Anschauungen der Menschen gewechselt. Heutzutage muß man vielfach hören, zumal von aufgeblähten Vertretern und Anhängern der Naturwissenschaft, daß die Philosophie durchaus keine Wissenschaft sei, nicht einmal eine ernste Kunst oder Fertigkeit, sondern höchstens ein Spielwerk müßiger und phantastischer Köpfe. So verstieg sich z. B. vor etlichen Jahren ein gewisser Medikus Stiebeling in seines Herzens Uebermuth zu der Behauptung[1]), „daß die Philosophie den Namen einer Wissenschaft eigentlich gar nicht verdiene, denn es handele sich in ihr weniger um wirkliches Wissen, als um eitle Vermuthungen und leere Einbildungen, weniger um klare, einfache Darlegung, als um unverständliche, sophistische Verdrehung." Nun ist es allerdings gewiß nicht nöthig, daß man jedweder Behauptung, welche ihre Spitze gegen die Philosophie richtet, eine Widerlegung widmet, gar manche darf man unbeschadet des guten Rufs der Philosophie mit vornehmem Stillschweigen übergehen. Und so würden wir es denn auch im vorliegenden Falle gegenüber dem abfälligen Urtheile Stiebelings halten, wenn nicht von so mancher Seite her auch noch gewichtige Stimmen sich vernehmen ließen, die dahin lauten, daß die Philosophie eigentlich keine Wissenschaft sei. Unter sothanen Verhältnissen halten wir es daher für angezeigt, den hingeworfenen Fehdehandschuh aufzunehmen und für den wissenschaftlichen Charakter der Philosophie eine Lanze zu brechen.

19. Um zu beweisen, daß der Philosophie der Ehrentitel einer Wissenschaft in seiner ganzen Ausdehnung und Tragweite mit Recht gebühre, müssen wir selbstverständlich zuvor erst auf das Genaueste feststellen, was eine Wissenschaft ist. Wenn wir aber den Sinn des Wortes Wissenschaft aus seiner Tiefe erheben wollen, ist es hinwiederum nöthig, die Entwickelung des Begriffs von Wissen vorauszuschicken, da das Wort Wissenschaft das Kollektivum von Wissen bezeichnet und sich deßhalb von ihm ableitet. Wir beginnen daher mit dem Begriff von Wissen.

[1]) Naturwissenschaft gegen Philosophie. New-York. 1871. S. IV.

Unter Wissen versteht man zunächst das geistige Auffassen, das intellektuelle Perzipiren einer Sache, welches an ihren Grund, an die ihr eigenthümliche Ursache nicht hinanreicht. Diese Art von Wissen berührt so zu sagen nur die Schale und nicht den Kern, nur das „Ob" und „Daß", nicht aber zugleich auch das „Was" und „Warum", wie Aristoteles sich ausdrücken würde; es ist mehr ein Kennen (noscere), als ein Erkennen (cognoscere), eher ein Ergreifen (apprehendere), als ein Begreifen (comprehendere) der Sache. So weiß z. B. Jedermann aus Erfahrung, daß Alleen und Säulengänge, je weiter sie von unserm, mitten zwischen ihnen nach der Richtung ihres Laufes hinschauenden Auge sich entfernen, sich auch desto mehr zu verengen scheinen, warum Dies aber der Fall sei und sein müsse, ist nicht Jedem bekannt; das Phänomen selbst kennt Jeder, aber nicht Jeder erkennt und begreift es aus dem allgemeinen Grunde des sich verengenden Sehwinkels[1]). Das Wissen der genannten Art bezeichnet man als das Wissen im allgemeinen, im weitern Sinne des Wortes.

Daneben führt man eine zweite Art von Wissen auf und nennt sie dann das eigentliche Wissen, das Wissen im strikten und strengen Sinne des Wortes. Unter ihm hat man das intellektuelle Auffassen oder Erfassen einer Sache zu verstehen, womit auch die Kenntniß ihres Grundes, der ihr eigenthümlichen Ursache verbunden ist, oder kürzer gesprochen das Erkennen einer Sache aus der ihr eigenthümlichen Ursache. So lehrte im Alterthum schon Aristoteles, von Dante der Meister der Wissenden genannt; er sagt nämlich[2]): „Dann sind wir der Ansicht, überhaupt Etwas zu wissen, wenn wir von der Ursache, durch welche eine Sache ist, zu erkennen glauben, daß sie die Ursache davon ist und daß die Sache unmöglich anders sein könne." Sein erleuchtetster Interpret des Mittelalters, der hl. Thomas von Aquin, stimmt ganz genau mit ihm überein, indem er kurzweg erklärt[3]): „Wissen ist die Erkenntniß einer Sache aus ihrer eigenthümlichen Ursache." Ja selbst ein Baco von Verulam, welcher zu Anfang der neueren

[1]) Vgl. A. Trendelenburg: Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik. Berlin. 1861. S. 33 ff.

[2]) Anal. post. l. 1, c. 2, p. 71. b. 9—12.

[3]) S. c. g. l. 1, c. 94.

Zeit die Philosophie aus der aristotelisch-scholastischen Bahn herauslenken wollte, räumt in friedlichem Einklang mit den beiden Genannten ein[1]: „Wahrhaft wissen ist so viel, als aus Ursachen wissen." Um endlich auch noch eine Stimme aus der neuesten Zeit über die vorliegende Frage zu hören, geben wir Trendelenburg das Wort, weil er gerade um die Verjüngung der aristotelischen Philosophie sich hohe Verdienste erworben hat; er schreibt[2]: „Alles Wissen ohne Grund ist kein eigentliches Wissen und gibt höchstens die Gewißheit des Factums; es ist kein begreifendes Wissen, sondern nur ein Auffassen, oft nur, um mit Plato zu reden, eine *ἄλογος τρίβη*."

Außer den beiden genannten und erklärten Arten des Wissens giebt es keine andere mehr; denn die Kenntniß der obersten und allgemeinsten Wahrheiten oder Prinzipien, welche eines Beweises weder bedürftig noch fähig sind, wird mit dem Terminus Einsicht (intellectus) bezeichnet[3]. Indem wir nun bei der Lösung der Frage nach der Definition der Wissenschaft auf den Begriff von Wissen im weitern Sinne des Wortes fernerhin nicht mehr reflektiren, also nur mehr das eigentlich so zu nennende Wissen im Auge behalten, erklären wir die Wissenschaft auf Grund des Ursprungs ihres Namens für eine Gesammtheit gleichartigen Wissens, oder besser noch für die Erkenntniß einer Gesammtheit gleichartiger Dinge, weil nämlich jedes einzelne Wissen irgend ein Ding zum Objekte hat und von demselben her seinen eigenthümlichen Inhalt bezieht. Bei dieser Definition ist jedoch, wie man zu sagen pflegt, erst das subjektive Moment des Wortes Wissenschaft zur Geltung gebracht, d. h. die Wissenschaft nur so verstanden, wie sie dem Menschen als ein ihn vervollkommnender Habitus innewohnt. Das Wort Wissenschaft enthält auch noch ein objektives Moment, insofern es nämlich eine Gesammtheit von gleichartigem Wissen bezeichnet, welche in ihrer mündlichen oder schriftlichen Mittheilung und Behandlung gewissermaßen plastisch und wesenhaft vor uns hintritt. Gewöhnlich denkt man nur an dieses

[1]) Novum organum scientiarum. l. 2, aph. 2. (Editio Amstelaedam. 1660. pag. 145).

[2]) A. a. O. S. 33.

[3]) „Scientia est conclusionum et intellectus principiorum." S. Thomas: Expos. in 1. anal. post. Arist. lect. 7 d; vgl. Kleutgen; A. a. O. S. 900.

letztere Moment des Wortes Wissenschaft, und darum definiren wir denn endgültig die Wissenschaft als die Lehre oder Darstellung einer Gesammtheit von gleichartigen Dingen.

20. Nach Maßgabe der vorangegangenen Erörterungen werden wir nun der Philosophie bloß in dem Falle den vollständigen Charakter einer Wissenschaft zuerkennen dürfen, wenn wir den Nachweis erbracht haben, daß ihr Objekt, d. i. die Gesammtheit des rein Intelligibelen, auch eine Gesammtheit gleichartiger Dinge, daß sie eine einzige Art oder Gattung von Dingen darstellt[1]). Indessen, da will es schier den Anschein nehmen, als ob die Philosophie nicht, wie die andern Wissenschaften, eine Gesammtheit homogener, sondern vielmehr einen Komplex, ein Konglomerat der heterogensten Dinge zur Behandlung und Darstellung bringe. Thatsache ist es ja, daß sie z. B. über Akte des Denkens wie des Wollens, über Substanzen wie Accidenzien, über Lebloses wie Lebendiges, über Körperliches wie Geistiges, über Sterbliches wie Unsterbliches, über die Geschöpfe wie über den Schöpfer sich verbreitet, über Dinge also, welche, mit einander verglichen, doch ganz gewiß jedes seine besondere Natur besitzt und nicht zur Art des andern gehört. Um das luftige Gewebe dieses Anscheins zu zerreißen, knüpfen wir an Dasjenige an, was früher über die Sphären der Abstraktion gesagt worden.

Gäng und gäbe ist es, den Inhalt der ersten und zweiten Abstraktionssphäre in kleinere Gruppen zu zerlegen. Bekanntlich theilt man das Objekt der gesammten Naturwissenschaft, d. i. das Allgemeine der ersten Abstraktionssphäre, zuvörderst in zwei Arten, wovon man die eine der Naturbeschreibung oder Naturgeschichte und die andere der Naturlehre oder Naturerklärung als deren besonderes Objekt überweist; ebenso scheidet man das Objekt der Mathematik, d. i. das Allgemeine der zweiten Abstraktionssphäre, zunächst in zwei Arten, um die eine von ihnen in der Geometrie und die andere in der Arithmetik als deren eigenthümliches Objekt darstellen zu lassen. Alsdann zerlegt man beiderseits jede Art des Allgemeinen wieder in zwei oder mehrere Unterarten, wiederholt an diesen den nämlichen Prozeß der Analyse und fährt damit so lange fort, bis man endlich

---

[1]) Deßhalb heißt es auch schon bei Aristoteles: „Eine Wissenschaft handelt über Eine Gattung von Dingen." Anal. post. l. 1, c. 28, p. 87. a. 38.

zu einer ganzen Menge von Theilobjekten gelangt, womit sich die einzelnen Disziplinen der Naturwissenschaft oder der Mathematik befassen. Trotzdem käme es vernünftigerweise Niemanden in den Sinn, aus der buntscheckigen Manchfaltigkeit, welche die erzielten Theile des Allgemeinen in je einer der beiden Sphären unter sich aufzeigen, nicht einmal aus dem offenbaren Gegensatze, in welchem zuweilen Theile des einen oder andern Ganzen, unter sich verglichen, stehen, den Schluß zu ziehen, daß dieselben keine innere Zusammengehörigkeit besäßen, daß sie nicht homogen und gleichartig seien. Ein solcher Schluß entbehrte auch aller Berechtigung. Denn wie viele Theile die Zergliederung eines Ganzen auch liefern mag und wie sehr die auf diesem Wege gewonnenen Theile zufolge ihrer besondern Seinsweise von einander auch abweichen mögen, sie sind und bleiben doch immerhin Theile des ursprünglichen Ganzen und fügen sich deßhalb in ihrer Eigenschaft als solche ganz gerade so, wie die vielen und unter sich verschiedenen Glieder eines Organismus, zu einer harmonischen Einheit zusammen; mit andern Worten, sie partizipiren sämmtlich an einem und demselben Begriffe, welcher dem getheilten Ganzen zukommt, und bilden darum nichts Anders, als die Umfangsglieder einer und der nämlichen Art oder Gattung, welche jenem Begriffe entspricht. Dies trifft sogar bei solchen Dingen zu, die unter sich einen Gegensatz bilden, wie z. B. Organisches und Anorganisches; da Beiden der allgemeine Begriff Körperliches auf gleiche Weise und in demselben Sinne zukommt, so gehören sie insofern auch, trotz ihrer sonstigen großen Verschiedenheit, zu einer und der nämlichen Art, zu der Art oder Gattung Körperliches, ähnlich wie Schwarz und Weiß als Farben zu derselben Art zählen.

Was nun aber von den vielen Dingen, welche in die erste, beziehungsweise in die zweite Sphäre der Abstraktion fallen, unzweifelhaft und unbezweifelt gilt, das muß von jedem Unparteiischen aus gleichen Gründen und in der nämlichen Ausdehnung auch von dem Inhalte der dritten Abstraktionssphäre zugestanden werden. Wenn also die Philosophie sich mit den Operationen des Verstandes, wie mit den Akten des Willens, mit körperlichen und geistigen Substanzen, mit leblosen, wie mit lebendigen Wesen, und mit so manchen andern Dingen befaßt, welche, neben einander gestellt und bloß mit einander verglichen, so ganz den Eindruck eines bunten Allerlei

hervorrufen: so darf uns dieser Umstand keineswegs zu der Annahme verleiten, daß ihr Objekt nur ein Konglomerat heterogener Dinge ausmache und sie selbst daher den Namen einer eigentlich so zu nennenden Wissenschaft nicht verdiene. Die Theile, in welche man das Allgemeine der dritten Abstraktionssphäre zertrennt, um sie dann den einzelnen Disziplinen der Philosophie als das jedesmalige Sonderobjekt ihrer Forschung zu überliefern, stehen zu einander im Verhältniß der nächsten Verwandtschaft, weil sie sämmtlich von der individuellen und sensibelen, wie auch von der intelligibelen Materie abstrahirt worden; sie gehören alle ohne Ausnahme zu einer einzigen Art oder Gattung im strikteſten Sinne dieſer Termini, insofern sie ja unter einen und den nämlichen Begriff, unter den des rein Intelligibelen fallen[1]). Demgemäß ist für die Philosophie die Einheit in der Manchfaltigkeit, d. i. die Gleichartigkeit ihres Objektes erwiesen; allen andern Wissenschaften, die sich mit diesem Namen brüsten, darf sie also in Rücksicht auf ihren wissenschaftlichen Charakter als gleichberechtigt und ebenbürtig an die Seite gestellt werden.

21. Könnte man aber gegen die Richtigkeit des soeben gefundenen Resultates nicht vielleicht den Umstand ins Treffen führen, daß die berufenen Vertreter und Sachwalter der Philosophie im Ablauf der Jahrhunderte zahlreiche Definitionen von ihrer Wissenschaft uns hinterlassen haben, welche sich nicht bloß der äußeren Form und dem Wortlaute nach, sondern auch in ihrem Kern und Wesen fast immer unterscheiden? Wer diese Frage frischweg im Ernste bejahen wollte, der müßte die erwähnte Thatsache so erklären, daß er sagte: Die Verschiedenheit in den vielen Definitionen der Philosophie kann nur dadurch entstanden sein, daß es den Philosophen der einzelnen Zeitalter nicht möglich wurde, alle Dinge, worüber sie in der Philosophie handelten, in dem klar beschriebenen und festumfriedigten Grenzgebiete einer einzigen Gattung unterzubringen, und deßhalb dann nach diesem oder jenem Detailobjekte, worauf der Einzelne jedes Mal das Hauptgewicht legte, die Philosophie definirten. Ob man aber mit einer solchen Erklärung der allerdings nicht wegzuläugnenden Thatsache ins Schwarze schieße, ist

[1]) Vgl. S. Thomas: S. th. p. I, qu. 1, a. 3 c.

eine andere Frage. Wir stehen keinen Augenblick an, sie für einen Fehlschuß zu halten.

Vor Allem leitet uns bei diesem abfälligen Urtheil die Rücksicht auf die Hypothese, welche den versteckten Hintergrund jener Erklärung bildet. In ihr figurirt nämlich die stillschweigende Annahme, daß die verschiedenen Definitionen von Philosophie alle ohne Ausnahme an den Kreis ihrer Detailobjekte sich anschlössen und bald bloß eines, bald mehrere derselben auf der Bildfläche erscheinen ließen. Das ist aber durchaus nicht der Fall, wie schon die früher mitgetheilten Definitionen einiger Neuscholastiker auf das Unwidersprechlichste beweisen. Wenn z. B. die Philosophie definirt wird von Sanseverino als die scientia supremorum principiorum seu supremarum caussarum, von Stöckl als die Wissenschaft von den höchsten und letzten Gründen alles Seienden und von Hagemann als die Wissenschaft von dem Wesen, Grunde und Endzweck alles Erkennbaren, so steigt in der Definition nicht das Gegebene, nicht das Objekt der Philosophie vor unsern Augen auf, sondern vielmehr das von ihr Gesuchte, ihr Ziel, und Dies, wenn man es auf der Goldwage prüft und abwägt, nicht einmal in seinem ganzen Umfang, sondern bloß in seiner höchsten Spitze und Krone; denn Gott allein ist ja der erste Grund und der letzte Zweck aller Dinge, während die Philosophie doch auch die sogenannten zweiten, d. i. die geschöpflichen Ursachen aufzudecken hat. Ist aber Dies der Fall, so leuchtet ohne Weiteres ein, daß man aus der großen Verschiedenheit, wie sie in den Definitionen der Philosophie zu Tage tritt, keineswegs einen Schluß auf die Ungleichartigkeit ihrer Detailobjekte zu ziehen berechtigt ist. Sodann denken wir, indem wir die vorhin angeführte Instanz gegen den wissenschaftlichen Charakter der Philosophie zurückweisen, an die Thatsache, daß auch deren wirkliches Objekt oftmals mehr oder weniger unrichtig angegeben worden. So ist z. B. das Objekt der Philosophie ganz falsch bestimmt, wenn Liberatore erklärt, sie sei die scientia supremarum veritatum naturali lumine comparata; denn wie Begriffe, so können auch Wahrheiten oder Urtheile, worin Begriffe von einander ausgesagt werden, niemals zum Objekte einer Wissenschaft erhoben werden, wie wir Dies schon früher erörtert haben. Daraus wird es von Neuem klar, daß es nicht erlaubt ist, die Verschiedenheit in den Definitionen der Philosophie auf eine

Ungleichartigkeit ihrer Einzelobjekte als auf ihre zuständige Ursache zurückzuführen. Das Nämliche erkennt man endlich, wenn man den Umstand, daß auf dieses oder jenes Detailobjekt der Philosophie ganz wohl ein besonderes Gewicht gelegt und demgemäß dann auch die Definition derselben formulirt werden kann, damit zugleich aber der Schluß nicht gefordert zu werden braucht, daß die noch übrigen Detailobjekte der Philosophie von den ausdrücklich markirten der Art oder Gattung nach sich unterscheiden. Wenn z. B. Lepidi mit Bezug auf die von ihm so genannten res supremae die Definition von Philosophie aufstellt, so denkt er ausgesprochenermaßen bloß an gewisse (quaedam) res supremae, nämlich an das ens commune, an die Welt, an den Menschen und an Gott, will aber damit gewiß nicht besagen, daß es daneben keine gleichartigen Dinge, d. i. keine anderen res supremae mehr gebe, wie Dies ja schon der Ausdruck quaedam zur Genüge beurkundet, und will sie auch gewiß nicht aus dem Rahmen der Philosophie ausgeschlossen haben, da er sonst ja die Logik und Moral nicht als Disziplinen der Philosophie aufzählen und behandeln könnte. Und damit betrachten wir denn der Thatsache gegenüber, daß es so viele von einander abweichende Definitionen von Philosophie giebt, die Gleichartigkeit ihres Objektes als endgültig gerettet und sichergestellt.

22. Es wäre aber ein großer Irrthum, wenn man glaubte, daß jetzt schon alle Hindernisse beseitigt seien, um die Philosophie für eine Wissenschaft im echten und rechten Sinne des Wortes auszugeben. Den Vorwurf, daß es sich in ihr nicht so fast um ein eigentliches Wissen und sicheres Erkennen, nicht um eine inhaltvolle und durchsichtige Darstellung, als vielmehr um eitle Vermuthungen und leere Einbildungen, um ein schwankendes Rathen und unstätes Tappen handele, haben wir bis dahin ja noch gar nicht näher angeschaut, geschweige denn in seiner Berechtigung oder Nichtberechtigung gewürdigt. Ihn wollen wir daher jetzt unter die Loupe nehmen.

Zunächst sei bemerkt, daß es leicht begreiflich ist, wie man auf den Vorwurf verfallen konnte. Wie nämlich die philosophische Spekulation des Alterthums und des Mittelalters, so endigte auch die der neuern Zeit in einem Stadium des tiefsten Verfalls, eines Verfalls, dessen eigenthümliche Signatur darin bestand,

daß man mit souveräner Verachtung eines auf gewissenhafte Beobachtung sich stützenden Studiums, bloß auf dem Wege der Intuition und Synthese der philosophischen Wahrheiten habhaft zu werden, gewissermaßen auf den Flügeln des Geistes in das Reich der Ideen einzudringen vermeinte und dann für Errungenschaften einer ernsten und gesunden Spekulation ausgab, was nur die monströse Ausgeburt einer krankhaften Phantasie war. Und da sind es denn in den Zeiten der jüngsten Vergangenheit vornehmlich die Leistungen Hegels und seiner Schule, welche als traurige Denkmäler einer in die Irre gegangenen philosophischen Forschung dastehen. Wer nun auf solche schwärmerische Hirngespinnste und trügerische Gaukelspiele der hegelschen Philosophie, der es unter dem Minister von Altenstein fast geglückt wäre, zur preußischen Staatsphilosophie erhoben zu werden, sein Augenmerk hinlenkt und dazu sich noch die Thatsache vergegenwärtigt, daß Hegel, vom Wissensdünkel ganz geblendet, im Sommersemester 1820 zu Berlin seine Vorlesungen mit den Worten begann: „Ich möchte mit Christus sagen: Ich lehre die Wahrheit, *ich bin* die Wahrheit," — dem ist es in der That nicht zu verargen, wenn er zu der Meinung kommt, daß die Philosophie Nichts weniger, als eine Wissenschaft, daß sie vielmehr die reinste „Charlatanerie und Windbeutelei" sei[1]), und Dies ihr dann zum Vorwurf macht.

Allein, wie begreiflich auch ein derartiger Vorwurf sein mag, darum ist er doch noch keineswegs gerechtfertigt. Um ein maßgebendes, objektiv zutreffendes Urtheil über eine Sache fällen

---

[1]) „Die Schuld der Mißachtung, in welche überall, besonders aber in naturwissenschaftlichen Kreisen die Philosophie gefallen ist, dürfen wir lediglich dem Entwicklungsgange beimessen, welchen diese Wissenschaft selbst in Deutschland genommen hat. Nachdem nämlich gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die erstaunlichen Werke Kants Aller Augen auf die Philosophie gerichtet hatten, wandten sich begreiflicherweise auch Talente niederer Ordnung zur literarischen Produktion auf diesem Gebiete. Jeder suchte seinen Vorgänger durch Kühnheit und scheinbare Tiefe der Spekulation zu überbieten, bis zuletzt in den 20er und 30er Jahren dieses Jahrhunderts die eigentliche Charlatanerie und Windbeutelei in der philosophischen Literatur herrschend wurde. Das mußte denn doch das gebildete Publikum ernüchtern." Ad. Fick: Die Welt als Vorstellung. Würzburg. 1870. S. 4.

zu können, darf man nicht an den Zustand ihres Ruins denken, man muß sich vielmehr den ihrer vollen Rüstigkeit vor Augen halten. Wenn z. B. ein Botaniker die Eigenthümlichkeiten einer Pflanze zu bestimmen sich vornimmt, untersucht er nicht verkrüppelte oder verwelkte Exemplare, sondern solche, welche in der Vollkommenheit des Lebens dastehen. So darf auch Derjenige, welcher über den wissenschaftlichen Charakter der Philosophie zu Gericht sitzen und erkennen will, nicht auf Systeme hinschauen, welche den Niedergang und Verfall der philosophischen Spekulation dokumentiren, er muß vielmehr diejenigen untersuchen, welche ihre Blüthe und Krone bilden. Faßt man aber aus den verschiedenen Perioden der Geschichte der Philosophie all diejenigen Systeme ins Auge, mit welchen die philosophische Forschung jedes Mal ihren Höhe- und Gipfelpunkt erstiegen hat, so wird man nicht umhin können, einzuräumen, daß die Philosophie, wie jede andere Wissenschaft, eigentliches Wissen und sicheres Erkennen dem Menschengeiste darbietet, daß sie ihn zu den Triften unwandelbarer Wahrheit hinführt und deßhalb mit jeder andern Wissenschaft um die Palme der echten Wissenschaftlichkeit konkurriren kann. Beweis dafür ist schon der eine, aber schwer ins Gewicht fallende Umstand, daß Geistesheroen, wie Aristoteles, Albert der Große und Leibniz, welche sich so zu sagen auf allen Gebieten der Wissenschaft ihrer Zeit versucht und auf allen Großes, auf vielen Bahnbrechendes geleistet haben, sich auch auf das Gebiet der philosophischen Spekulation hinausbegaben und dort für ihren eminenten Trieb nach Wissen und Wahrheit eine volle Befriedigung fanden.

Freilich die Sicherheit und Gewißheit, welche die von der philosophischen Forschung zu Tage geförderten Erkenntnisse umkleidet, ist keine mathematische, auch keine derartige, wie sie in den Naturwissenschaften erzielt wird, und im Grunde genommen dringt die philosophische Forschung auch nicht einmal auf allen Punkten ihres Gebietes bis zur vollen Evidenz und Gewißheit vor. Allein Dies thut dem wissenschaftlichen Charakter der Philosophie durchaus keinen Eintrag, darum ist und bleibt sie doch eine wahre Wissenschaft. Was zunächst die Fragen betrifft, in deren Beantwortung die Philosophie bis zum Gipfel der Gewißheit hinaufsteigt, so gilt hier eine treffende Stelle aus der aristotelischen Ethik, welche der hl. Thomas von Aquin nach Weise einer Paraphrase

also wiedergiebt[1]): „Das Zeichen eines wohl geschulten und unterrichteten Menschen ist es, bei einer jeden Sache nur diejenige Gewißheit zu verlangen, welche die Natur der Sache gestattet. Es kann nämlich bei einer der Veränderung und dem Zufall unterworfenen Sache keine eben solche Gewißheit möglich sein, wie bei einer Sache, welche nothwendig ist und immer auf die nämliche Weise sich verhält. Und darum darf auch Derjenige, welcher sich über irgend eine Sache belehren läßt, wenn er wohl geschult ist, keine größere Gewißheit fordern, als es der Natur der Sache entspricht. Wenn Jemand z. B. sich einen Mathematiker gefallen ließe, der sich rhetorischer Beweise bediente, so beginge er just denselben Fehler, wie Derjenige, welcher von einem Redner apodiktische Beweise forderte, wie sie ein Mathematiker vorbringen muß; beide Fehler rührten dann von dem Umstande her, daß die jedesmalige Seinsweise der zu behandelnden Sache übersehen würde." Darf man aber auf dem Gebiete der Mathematik sich nicht mit einer moralischen Gewißheit begnügen und auf dem Gebiete der Naturwissenschaft keine mathematische Gewißheit fordern, weil im ersten wie im zweiten Falle die Natur des Objektes es verbietet, so leuchtet ein, daß man auf dem Gebiete der Philosophie aus dem nämlichen Grunde weder eine physische noch eine mathematische Gewißheit beanspruchen darf, daß man sich vielmehr mit derjenigen, welche der jedesmaligen Natur der philosophischen Objekte konform ist, zufrieden geben muß. Jetzt weiß man auch, was von Denjenigen zu halten ist, welche für philosophische Lehren, zumal für die vom Dasein Gottes und von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele, um ihnen zustimmen zu können, einen mathematischen Beweis, d. i. einen Beweis von mathematischer Gewißheit verlangen[2]). Sie verstehen nicht, was sie fordern, und kompromittiren ihre Vernünftigkeit, denn sie fordern nicht bloß etwas rein Unmögliches, sondern auch etwas Unvernünftiges; schon Aristoteles warnte daher, man solle doch nicht in allen Dingen eine mathematische Sicherheit verlangen[3]). Im Uebrigen ist die philosophische oder metaphysische

[1]) Expos. in 1. ethic. Arist. lect. 3 b; cf. Arist. ethic. l. 1, c. 1, p. 1094. b. 23 sqq.; c. 7, p. 1098. a. 26 sqq.

[2]) So war es schon zu den Zeiten des Aristoteles; vgl. dessen Metaph. l. 2, c. 3, p. 995. a. 6.

[3]) Metaph. l. 2, c. 3, p. 995. a. 14 sq.

Gewißheit ebenso gut eine Gewißheit, wie die mathematische, weil jene nämlich gerade so, wie diese, in einer derartigen Beipflichtung des Verstandes zu einer Erkenntniß besteht, daß die Annahme des kontradiktorischen Gegentheils derselben vollständig und absolut ausgeschlossen ist. Hält man aber diesen Umstand fest im Auge, daß die philosophische Forschung auf vielen, vielleicht auf den meisten ihrer steilen Wege bis zum Höhepunkt einer sichern und gewissen Erkenntniß hinanzusteigen vermag, so sieht man wahrlich nicht ein, warum in Bezug auf den wissenschaftlichen Charakter ihr eine andere Wissenschaft den Vorrang streitig machen solle, da ja jede Wissenschaft nur diejenige Gewißheit zu liefern im Stande ist, welche ihrem Objekte entspricht. Diese Ueberzeugung von ihrem wissenschaftlichen Charakter wird nicht im Geringsten erschüttert, wenn man die weitere Thatsache erwägt, daß es der philosophischen Forschung nicht auf allen Punkten ihres Grenzgebietes gelingen will, bis zur abschließenden Erkenntniß und vollgültigen Gewißheit vorzudringen. Denn es giebt im Grunde genommen keine einzige Wissenschaft, bei der sich nicht mehr oder weniger die nämliche Thatsache konstatiren ließe. Oder giebt es z. B. in der sogenannten exakten Naturwissenschaft nicht viele, viele Fälle, in denen sich keine absolute Gewißheit, sondern bloß eine höchstmögliche Wahrscheinlichkeit erzielen läßt? Daß man, um nur einen eklatanten Fall herauszugreifen, die Spektralanalyse auf die Himmelskörper anwenden dürfe, dafür ist kein stringenter Beweis, der auf Evidenz und Gewißheit Anspruch machen könnte, sondern nur ein Wahrscheinlichkeitsbeweis möglich. Zweifelt aber Niemand auch nur im Mindesten an dem wissenschaftlichen Charakter der Naturwissenschaft, obgleich sie von Hypothesen und deßhalb von Wahrscheinlichkeitsbeweisen förmlich strotzt, so darf man auch zu Ungunsten der Philosophie aus dem Umstande, daß sie nicht auf alle in ihr Fach einschlagenden Fragen eine endgültige und gewisse Antwort zu geben vermag, keinen ernstlichen Zweifel an ihrem wissenschaftlichen Charakter aufkommen lassen.

23. Indessen, so dürfte am Ende Jemand im Sinne eines Einwandes hier noch die Frage aufwerfen, wenn der Philosophie der Name einer Wissenschaft wirklich in seiner wahren und vollen Bedeutung gebührt, wie soll man dann die merkwürdige Thatsache erklären, daß in der Philosophie weitaus

mehr, als in jeder andern Wissenschaft, das Sprüchwort sich bewahrheitet: Quot capita, tot sensus? Nicht etwa bloß untergeordnete und nebensächliche, auch Kardinalfragen ihrer Wissenschaft sind es ja, in welchen die philosophischen Denker entgegengesetzten Ansichten huldigten und sich nicht selten mit äußerster Heftigkeit bekämpften; ganze Systeme sogar stehen oftmals sich schroff gegenüber und scheiden die Vertreter der Philosophie in eben so viele sich befehdende Heerlager. Und Dies Alles fand nicht bloß in Zeiten statt, die auf einander folgten, es begab sich auch in ein und derselben Zeitepoche, und begiebt sich noch heutzutage. Scheint diese Thatsache nicht die Vermuthung nahe zu legen, daß die Philosophie dennoch nicht mit demselben Rechte, wie die übrigen Wissenschaften, an dem Namen und Charakter einer Wissenschaft partizipiren dürfe? Wir antworten hierauf, daß sich die angemerkte Thatsache ganz leicht und ungezwungen erklären läßt ohne irgend welches Präjudiz gegen die wissenschaftliche Natur der Philosophie. Zu ihrer Erklärung führen wir einen doppelten Grund an.

Als den ersten derselben betrachten wir die besondere Schwierigkeit der philosophischen Spekulation. „Es giebt keinen Königsweg zur Mathematik, noch weniger zur Philosophie.“ Ganz besonders schwierig ist aber die philosophische Spekulation, die schwierigste von allen deßhalb, weil, wie schon Aristoteles betonte[1]), ihr Objekt, das rein Intelligibele, in der höchsten Sphäre der Abstraktion liegt. Freilich sollte man von vornherein glauben, gerade deßwegen, weil die Philosophie das rein Intelligibele zum Objekte hat, müßte ihr Studium die wenigsten Schwierigkeiten bieten; gleichwie auf dem Gebiete des Sensibelen das am hellsten Erleuchtete auch am meisten sichtbar ist, so müßte auf dem Gebiete des Intelligibeln Dasjenige, welches in der höchsten Sphäre der Abstraktion liegt und deßhalb der Natur des Intellektes, der Vernunft, am meisten verwandt ist, auch am besten und leichtesten zu erkennen sein. Allein hiebei darf, wie ebenfalls schon Aristoteles sorgsam bemerkte[2]), ein wichtiger Unterschied nicht außer Acht gelassen werden. Am besten und

---

[1]) Metaph. l. 1, c. 2, p. 982. a. 23 sq.

[2]) Anal. post. l. 1, c. 2, p. 71. b. 33 sqq.; cf. phys. l. 1, c. 1. p. 184. a. 16 sqq.

leichtesten erkennbar kann nämlich Etwas genannt werden entweder an und für sich, d. i. im Hinblicke auf seine Natur, oder aber mit Rücksicht auf uns und unsere Vernunfterkenntniß. Und da ist denn Dasjenige, was seiner Natur nach am meisten intelligibel und deßhalb an und für sich am leichtesten zu erkennen ist, mit Bezug auf unsere Vernunfterkenntniß es am allerwenigsten. Die besondern und einzelnen Dinge der sinnlichen Welt, die ihrer Natur nach am wenigsten intelligibel sind, erkennen wir am besten und leichtesten, und umgekehrt liegen unserer Erkenntniß die größten Schwierigkeiten im Wege, wenn wir das am meisten Intelligibele, d. i. die abstraktesten und allgemeinsten Dinge, zu ihrem Objekte machen. Unsere Vernunft verhält sich nach dem vielgebrauchten Bilde des Aristoteles[1]) zu Demjenigen, was an sich am meisten intelligibel ist, ganz ähnlich wie das Auge einer Eule zu den Gegenständen, welche vom hellsten Lichte des Tages bestrahlt sind. Der Mensch ist nämlich von seiner frühesten Kindheit daran gewöhnt, sein gesammtes Erkenntnißmaterial aus dem Kreis der sinnlichen Wahrnehmung zu schöpfen, und tummelt sich deßhalb auch späterhin innerhalb dieses Kreises mit seinem Denken am liebsten, jedenfalls aber am leichtesten herum. Je mehr daher bei einem Erkenntnißgegenstande die sinnliche Anschauung zerrinnt, desto schwerer faßbar wird er für den Menschen; je allgemeiner ein Objekt durch die Abstraktion gestaltet ist, auf desto größere Schwierigkeiten wird die Erforschung desselben stoßen. Als urkundlicher Belag hiefür dient die Thatsache, daß einerseits die meisten Menschen, wenn ihnen eine in allgemeine Ausdrücke eingekleidete Wahrheit vorgetragen wird, mit der sofortigen Bitte „zum Beispiel" auf einen konkreten Fall zur Illustration und Veranschaulichung des Gesagten rekurriren, daß anderseits das Studium der Mathematik und der verwandten Wissenschaftszweige den Menschen durchgehends weit größere Schwierigkeiten bereitet, als etwa das Studium der Naturwissenschaft oder das Erlernen der Geschichte und fremder Sprachen. Da nun der Mensch, wenn er sich der philosophischen Spekulation widmen will, genöthigt ist, von dem Gebiete der sinnlichen Anschauung sich am weitesten zu entfernen, da er bei der Betrachtung und Erforschung des rein Intelligibelen stets am Höchsten über dem Horizont der sinnlichen

[1]) Metaph. l. 2, c. 1, p. 993. b. 9 sqq.

Wahrnehmung schwebt, so leuchtet ein, daß die Philosophie von allen Wissenschaften die schwerste ist; bethätigt sich ja auch die Schwerkraft der Erde am meisten an denjenigen Körpern, welche sich am weitesten von ihrem Mittelpunkte entfernt haben. Noch ein weiteres Moment ist aber in Betracht zu ziehen, welches sich wie ein Bleigewicht an die philosophische Spekulation anhängt und ihre Schwierigkeit wesentlich erhöht. Es ist der Umstand, daß im Gebiete des rein Intelligibelen die Wege und Stege für die Spekulation von vornherein noch nicht geebnet, daß für sie die festen Ansatz- und Anhaltspunkte von vornherein noch nicht bestimmt sind, während jede andere Wissenschaft Grundsätze und Prinzipien von dieser oder jener Seite her als gegeben vorfindet, von denen sie ihren sichern Ausgang nehmen, um welche sie wie um ein unverrückbares Zentrum gravitiren kann, und auch auf die ihrer Natur entsprechende Methode wie auf einen kaum zu verfehlenden Weg hingedrängt wird. Wenn nun aber die Schwierigkeit einer Aufgabe überhaupt die Gefahr des Irrthums und für den Fall, daß Viele sich der Lösung derselben unterziehen, dabei auch noch gar verschiedene Ausgangspunkte wählen und verschiedene Methoden einschlagen, die Gefahr der Meinungsverschiedenheit begründet, so darf es wahrlich kein Wunder nehmen, daß bei den vielfältig von einander abweichenden Versuchen, die Probleme der Philosophie, der schwierigsten aller Wissenschaften, zu lösen, manchfaltige und sogar entgegengesetzte Lehrmeinungen zum Vorschein kamen. Es wäre vielmehr höchst auffallend, fast wie ein Wunder müßte es aussehen, wenn die philosophischen Denker und Forscher trotz der Verschiedenheit der Prinzipien, von denen sie ausgingen, ungeachtet der Verschiedenheit in den Methoden, welchen sie folgten, zu denselben Resultaten gelangt wären.

Die große Meinungsverschiedenheit der Philosophen innerhalb der Grenzen ihrer Wissenschaft ist sodann dem Umstande als einem zweiten Grunde beizumessen, daß sich für die Resultate ihrer Forschung keine Prüfung auf Wahrheit oder Falschheit derselben mit Hülfe des Experimentes anstellen läßt. Auf dem Gebiete der sogenannten exakten Wissenschaften kann die Richtigkeit eines Arguments jedes Mal durch das nachfolgende Experiment endgültig festgestellt werden, was dort a priori, d. h. durch Spekulation und Berechnung gefunden worden, kann man a posteriori, d. i. mit

Hülfe der Beobachtung und Erfahrung definitiv beſtätigen. So erzielte z. B. Dr. Galle in Berlin einen glänzenden Triumph für die Rechnung, als er am Abende des 23. Septembers 1846 mit Hülfe ſeines großen Fernrohrs einen neuen Planeten, den Neptun, genau an dem Orte des Sternenhimmels entdeckte, wo er nach der ihm ſelben Tags gemachten Angabe des franzöſiſchen Aſtronomen Leverrier ſtehen mußte[1]). Ebenſo dient auf dem Gebiete der exakten Wiſſenſchaften das Experiment und die Beobachtung in andern Fällen dazu, um die Unrichtigkeit einer Vermuthung oder Hypotheſe handgreiflich darzuthun. Wenn daher über dieſe oder jene dort einſchlägliche Frage verſchiedene, vielleicht ſogar entgegengeſetzte Hypotheſen auftauchen, ſo können dieſelben nur ſolange gleichberechtigt neben einander figuriren, als man nicht auf eine Thatſache ſtößt, welche mit der einen in diametralem Widerſpruch, mit der andern aber in vollkommenſter Uebereinſtimmung ſteht; ſobald man eine ſolche Thatſache gefunden hat, iſt es natürlich um den Werth und die Richtigkeit derjenigen Hypotheſe, der ſie ſchnurſtracks widerſtreitet, eo ipso geſchehen. Wie viele Fälle hat die Geſchichte der Erfahrungswiſſenſchaften aufzuzeigen, welche für das Geſagte als thatſächliche Beläge gelten können! Man denke nur an die Phlogiſtonianer und Antiphlogiſtonianer, an die Vertreter des ptolemäiſchen und kopernikaniſchen Weltſyſtems, an die Anhänger der Emanations- und Vibrationstheorie über die Entſtehung des Lichtes, und an den ſchließlichen Sieg, den die Einen jedes Mal über die Andern dadurch davontrugen, daß ſie auf eine Thatſache hinweiſen konnten, welche ſich aus ihrer eigenen Hypotheſe ganz wohl erklären ließ, nach der ihrer Gegner aber unmöglich war. Nun giebt es nicht Wenige, welche auch die philoſophiſchen Argumente nur dann als richtig paſſiren laſſen wollen, wenn denſelben auf dem Boden der Erfahrung und Beobachtung durch ein Experiment das Siegel der Beſtätigung aufgedrückt worden. Es ſind Diejenigen, welche bloß an Dasjenige glauben, was ſie mit ihren eigenen Augen ſehen und mit ihren eigenen Händen greifen können. Indem ſie mit beſonderer Vorliebe des Dichters Wort in den Mund nehmen:

„Der Philoſoph, der tritt herein
Und beweiſt euch, es müßt' ſo ſein:

[1]) Vgl. J. J. v. Littrow: Die Wunder des Himmels. Stuttgart. 1854. Seite 347.

Das Erst' wär' so, das Zweite so,
Und drum das Dritt' und Vierte so;
Und wenn das Erst' und Zweit' nicht wär',
Das Dritt' und Viert' wär' nimmermehr."

verlangen sie, daß man ihnen, nachdem der Beweis z. B. für die Substanzialität der menschlichen Seele oder für das Dasein Gottes geführt ist, nun auch eine menschliche Seele oder Gott selbst vorzeige. Allein es liegt doch klar auf der Hand, daß die Resultate der philosophischen Forschung ob ihrer eigenthümlichen, d. i. ob ihrer abstrakten, nicht sinnfälligen Natur sich einer experimentalen Bestätigung vollständig entziehen. Und darum ist es der reinste Unverstand, wenn man auf das Gebiet der Philosophie übertragen haben will, was in andern, von ihr dem Charakter nach durchaus verschiedenen Wissenschaften angeht. Ist es aber absolut unmöglich, zu dem Verfahren einer experimentalen Prüfung seine Zuflucht zu nehmen, wenn in der Philosophie über Werth und Wahrheit einer Lehrmeinung entschieden, wenn dort zwischen zwei einander feindlich gegenüber stehenden Ansichten oder Hypothesen die Wahl getroffen werden soll, so sieht man unschwer ein, weßhalb in der Philosophie und in ihr grade vorzugsweise oder wenigstens mehr, als sonstwo, vielerlei, auch einander widersprechende Lösungen ein und des nämlichen Problems im Ablaufe der Jahrhunderte auftauchen, oder gleichzeitig sich die Wage halten konnten. Wo es bloß auf Vernunftgründe ankömmt, um sich über ein wissenschaftliches Problem eine Meinung zu bilden, und wo es ganz allein von der Triftigkeit der vorgebrachten Vernunftgründe abhängt, ob man sich einer bereits vorhandenen Meinung anschließen, oder aber selbständig vorgehen und eine neue Meinung aufstellen soll, da kann es wahrlich nicht ausbleiben, daß die Menschen mit ihren verschiedenen Geistesanlagen und Geistesrichtungen in der Lösung ein und des nämlichen Problems oftmals auseinander, und nicht selten weit auseinander gehen[1]).

[1]) Den Zwiespalt in den philosophischen Lehrmeinungen der neueren Zeit erklärt sich Fr. Brentano (Ueber die Gründe der Entmuthigung auf philosophischem Gebiete. Wien. 1874. S. 18 f.) noch aus einem andern Grunde; er sagt: „So zeigt denn in der That die philosophische Forschung nicht bloß eine geringere Entwicklung als andere Wissenszweige, sondern auch einen öftern und tiefern Verfall. Vielleicht ist auch die jüngstvergangene Zeit eine solche Epoche des Verfalls gewesen, in der alle Begriffe trüb ineinander schwammen,

Damit wäre denn auch das letzte Bedenken gefallen, welches Jemanden daran hindern könnte, der Philosophie den Charakter einer Wissenschaft im vollen Umfang dieses Wortes zu vindiziren. Die Schwierigkeit der Spekulation ist in der That ganz allein der zuständige Grund, weshalb auf dem Gebiete der Philosophie sich eine viel größere Meinungsverschiedenheit geltend macht, als in irgend einer andern Wissenschaft.

24. Soll aber die Philosophie in ihrer Eigenschaft als Wissenschaft jeder andern Wissenschaft vollständig ebenbürtig sein, so muß sie auch *eine selbständige Wissenschaft* darstellen, d. h. sie muß für sich ein eigenes, ein ihr eigenthümliches Objekt besitzen, bei welchem keine andere Wissenschaft ein Miteigenthumsrecht geltend machen kann. Sonach haben wir zu beweisen, daß die Philosophie auch den Charakter einer selbständigen Wissenschaft trägt. Da hat es nun fast den bösen Anschein, als ob Dies nicht der Fall sei. Manche giebt es nämlich, welche behaupten, die Philosophie habe ihr Objekt mit andern Wissenschaften gemeinsam, nur behandele sie es *auf andere Weise*, als diese. In der That ein schwer wiegendes Urtheil, welches, falls es richtig, so ganz geeignet wäre, die Wissenschaftlichkeit der Philosophie nachträglich wieder in Frage zu stellen. Allein wie wuchtig und wichtig dies Urtheil auch aussehen mag, ebenso unrichtig und nichtig ist es. Um es zu entkräften, bedarf es bloß einer genauen Untersuchung darüber, was etwa mit den darin figurirenden Worten „auf andere Weise behandeln" gesagt sein könnte; dieser Ausdruck bildet sozusagen seine Achillesferse.

Soll der Ausdruck „auf andere Weise behandeln" so viel be-

---

und von sachentsprechender Methode nicht eine Spur mehr zu finden war. Der rasche Auf- und Niedergang entgegengesetzter Systeme wird in diesem Falle uns nicht mehr befremden können. Die Gegenwart ist aber dann wohl eine Zeit des Ueberganges von jener entarteten Weise des Philosophirens zu einer naturgemäßeren Forschung. In einem solchen Augenblicke werden die philosophischen Ansichten natürlich am meisten auseinandergehen. Die Einen stehen noch ganz unter dem Einflusse der letzten Systeme; Andere suchen in früheren Zeiten Anknüpfungspunkte; wieder Andere beginnen völlig neu, indem sie sich von vorgeschritteneren Wissenschaften Winke für die Methode entnehmen; und die Allermeisten stellen in verschiedenen Verhältnissen Mischungen von alten und neuen Elementen dar. So erklärt sich denn vollkommen auch jener chaotische Widerstreit der philosophischen Ansichten in unserer Zeit."

deuten, als „nach einer andern Methode behandeln", so ist das Urtheil sachlich falsch; denn die Philosophie befolgt auf dem Wege ihrer Forschung und Darstellung, wie sich später zeigen wird, keine für sich besondere Methode, keine, welche von der Methode all derjenigen Wissenschaften, die hier in Betracht kommen können, verschieden wäre und als philosophische Methode gekennzeichnet werden müßte. Im Uebrigen resultirte, wenn wir einmal annehmen, daß die Philosophie wirklich für sich eine besondere Methode besitze, hieraus schon ohne Weiteres und mit Nothwendigkeit, daß der Philosophie auch ein eigenes, ein ihr eigenthümliches Objekt zukomme. Denn es sind zwar zwei Wissenschaften mit verschiedenem Objekte und der nämlichen Methode ganz wohl möglich, wie denn z. B. die positive Rechtslehre und die übernatürliche Theologie ganz verschiedene Objekte besitzen und dabei dennoch dieselbe, die sogenannte auktoritative Methode befolgen; zwei Wissenschaften aber mit verschiedenen Methoden und dem nämlichen Objekte kann es niemals geben. Wie auch immer zwei Wissenschaften sich nennen mögen, von denen Jemand etwa behaupten sollte, daß sie sich nicht durch ihr Objekt, sondern bloß durch die in ihnen angewendete Methode unterschieden, bei Licht besehen hat man in ihnen, da sich der Fundamentalunterschied zweier Wissenschaften gerade nach dem Objekte bestimmt, doch nur eine einzige Wissenschaft vor sich, und zwar eine solche, welche das eine Mal in der naturgemäßen, d. h. in der dem Wesen ihres Objektes angepaßten, und das andere Mal in einer ihr fremdartigen und aufgenöthigten, mit andern Worten das erste Mal in der richtigen und das zweite Mal in der unrichtigen Methode sich bewegte.

Wenn aber in jenem Urtheil, welches die selbständige Natur der Philosophie bemängelt, die Worte „auf eine andere Weise behandeln" so viel heißen sollen, als „von einem andern Gesichtspunkte behandeln, so giebt das Urtheil hinterher zu, was es von vornherein läugnen will, richtet sich also selbst. Zwar darf und muß man einräumen, daß mancherlei Dinge, über welche die Philosophie handelt, auch in andern Wissenschaften zur Darstellung gebracht werden; und, ehrlich gesprochen, giebt es unter sämmtlichen Dingen der Welt, um welche die Spekulation der Philosophie sich dreht, sozusagen kaum ein einziges, welches nicht auch von einer oder der andern Wissenschaft in den Bereich ihrer Forschung hereingezogen

würde, von ihr natürlich unter einem neuen Gesichtspunkte. Daraus folgt aber keineswegs, daß die Philosophie mit andern Wissenschaften nun auch irgend eines ihrer Objekte gemeinsam habe; es bleibt vielmehr trotzdem unanfechtbar wahr, daß die Philosophie ihre Forschung und Darstellung über ein ihr eigenthümliches Objekt erstreckt. Um Dies in seiner Wahrheit mit voller Klarheit einzusehen, muß man wissen, daß bei jeder Wissenschaft ein doppeltes Objekt unterschieden zu werden pflegt, das uneigentliche und eigentliche Objekt, oder das obiectum materiale und das obiectum formale, und dann den Unterschied der Beiden scharf aufs Korn nehmen. Obiectum materiale einer Wissenschaft oder Objekt im uneigentlichen und weitern Sinne des Wortes ist dies oder jenes Ding der Wirklichkeit, woran sie ihre Forschung anlehnt, dasselbe ganz so betrachtet, wie es sich eben im Reich der Wirklichkeit uns präsentirt, Alles mit einbegriffen, was ihm überhaupt nur zukommt. Obiectum formale oder eigentliches Objekt der betreffenden Wissenschaft, Objekt derselben im engern und strengen Sinne des Wortes ist es aber nur insofern, als in ihr die eine oder andere Seite seiner Seinsbestimmungen für sich allein ins Auge gefaßt wird, mit andern Worten insofern, als es ihr unter einem besondern Gesichtspunkte erscheint. Diese Unterscheidung bringt es mit sich als eine natürliche Folge, daß ein und der nämliche Gegenstand, ein und die nämliche Sache der Wirklichkeit ein vielfaches obiectum formale abgeben kann, dann nämlich, wenn die Sache sich unter mehr, als einem Gesichtspunkte auffassen läßt. Wenn nun mehrere Wissenschaften um ein und dieselbe Sache, welche uns in der Natur der Dinge gegenüber tritt, mit ihrer Forschung kreisen, so haben sie eben deßwegen das obiectum materiale mit einander gemeinsam; indem aber jede von ihnen die gemeinsame Sache unter einem ihr eigenthümlichen Gesichtspunkte, nach einer gesonderten Beziehung hin betrachtet und festhält, gewinnt sie ein ihr eigenes obiectum formale. Und mit Rücksicht auf dies ihr jedesmal eigenthümliche obiectum formale stehen sie sich dann auch als verschiedene und selbständige Wissenschaften einander gegenüber[1]). Es befassen sich z. B.

[1]) Dies lehrte schon der hl. Thomas von Aquin, indem er sagte: „Cum scibile sit proprium obiectum scientiae, non diversificabuntur scientiae secundum diversitatem materialem scibilium, sed secundum diversitatem eorum formalem.“ Expos. in 1. anal. post. Arist. lect. 41d.

die Geologie, Geognoſie, Paläontologie, Chemie, Phyſik und Aſtronomie mit der Erde, d. i. mit ein und dem nämlichen Gegenſtande der Wirklichkeit; unſtreitig haben ſie alſo das obiectum materiale mit einander gemeinſam. Ebenſo gewiß iſt es aber auch, daß ſie als Wiſſenſchaften weſentlich von einander verſchieden ſind und jede von ihnen den andern gegenüber den Charakter der Selbſtändigkeit mit vollem Rechte in Anſpruch nehmen darf; und Das beruht gerade auf dem Umſtande, daß eine jede derſelben zufolge des ihr eigenthümlichen Geſichtspunktes die Erde bloß nach dieſer oder jener Seite hin betrachtet, welche von den andern nicht berückſichtigt wird, und dadurch für ſich ein eigenes obiectum formale gewinnt. Das Geſagte gilt nun auch von der Philoſophie gegenüber den andern allgemeinen Wiſſenſchaften. Mit ihnen hat ſie in der That das obiectum materiale gemeinſam, inſofern ſie nämlich all diejenigen Dinge der faktiſchen Wirklichkeit in dem Rahmen ihrer Forſchung und Darſtellung befaßt, worüber auch die andern allgemeinen Wiſſenſchaften zuſammengenommen ſich verbreiten. Gleichwohl bleibt zwiſchen ihr und dieſen eine weite Kluft, ein gewaltiger Unterſchied beſtehen, weil ſie nämlich die Dinge der Welt unter einem Geſichtspunkte auffaßt und darſtellt, welcher in keiner andern Wiſſenſchaft wiederkehrt, unter dem der metaphyſiſchen Abſtraktion nämlich, und dadurch dann zu einem ihr eigenthümlichen obiectum formale gelangt. Sonach bewahrheitet ſich auch in dieſem Falle, was der hl. Thomas von Aquin einſt von dem Unterſchiede zwiſchen der Theologie und Philoſophie ſagte[1]: „Die verſchiedene Auffaſſungsweiſe (einer Sache) hat eine Verſchiedenheit der Wiſſenſchaften im Gefolge.“ Geſteht man alſo zu, ſo können wir jetzt reſümiren, daß die Philoſophie bei der Erforſchung und Darſtellung derjenigen Dinge, welche andern Wiſſenſchaften ebenfalls zum Gegenſtande der Spekulation dienen, einen ihr eigenthümlichen Stand- und Geſichtspunkt einnehme, ſo räumt man eo ipso ein, daß ihr eigentliches Objekt von dem aller übrigen Wiſſenſchaften total verſchieden ſei, daß ſie ein ihr allein zukommendes, ihr eigenes und eigenthümliches obiectum formale beſitze.

Da nun die Worte „auf andere Weiſe behandeln“, wie ſie in obigem die Selbſtändigkeit der Philoſophie benergelnden Urtheile

[1]) S. th. p. I, qu. 1, a. 1 ad 2.

vorkommen, keiner sonstigen Ausdeutung mehr fähig sind, so dürfen wir das auf ihnen bastrende Urtheil als vollständig widerlegt betrachten. Und damit ist denn zugleich über die Ansicht sogenannter exakter Forscher der Stab gebrochen, wonach die Philosophie ihren Anspruch, als selbständige Wissenschaft zu gelten, deßhalb verloren habe, weil die andern Wissenschaften kein Wissensgebiet mehr übrig ließen. Die Philosophie besitzt für sich ein eigenes, ein ihr eigenthümliches Objekt und ist darum eine selbständige Wissenschaft.

25. Die Selbständigkeit der Philosophie als Wissenschaft bleibt aber auch dann noch den übrigen Wissenschaften gegenüber unangetastet, wenn sie zufällig in dem einen und andern ihrer Resultate mit dieser oder jener Wissenschaft ganz genau übereinstimmen sollte; sie bleibt es deßhalb, weil sie bei ihrer Spekulation von ihrem eigenen Gesichtspunkte und von eigenen Prinzipien ausgeht und zu den in Frage kommenden Resultaten auf eigenen Wegen und mit eigenen Mitteln gelangt. So lehren z. B. auch die Astronomie und Physik gemeinsam, daß die Erde rund ist; da aber eine jede von ihnen den Satz mit eigenen Mitteln beweist, die Astronomie mit astronomischem und die Physik mit physikalischem Apparat und Material, so bleiben sie trotz der Uebereinstimmung in ihrem Endresultate verschiedene und geschiedene Wissenschaften. Halten wir Dies fest im Auge, so wird es klar, warum die Philosophie sich auch der positiven Theologie gegenüber den Charakter der Selbständigkeit unversehrt bewahrt. Es ist allerdings durchaus nicht zu verkennen, daß beide Wissenschaften in ihren Resultaten sich oftmals freundschaftlich begegnen, daß sie sogar in ihren wichtigsten Lehren, wie z. B. in denen über Gottes Sein und Wirken und über die Natur der menschlichen Seele ganz genau mit einander übereinstimmen, natürlich mit dem Unterschiede, daß die Theologie in einzelnen Aufschlüssen über die genannten Objekte die Philosophie weit überflügelt. Allein da die beiden Wissenschaften, wie ihre andern, so auch die gemeinsamen Lehren aus gänzlich verschiedenen Erkenntnißquellen schöpfen, die Theologie aus der übernatürlichen und die Philosophie aus der natürlichen Offenbarung Gottes, da sie zudem ihr Gesammtobjekt von verschiedenem Standpunkt aus erforschen und darstellen, die Theologie vom Standpunkte des Glaubens und die Philosophie von dem des Wissens und der Vernunft, da sie deßhalb auch in

verſchiedenen Methoden ſich bewegen, die Theologie im Geleiſe der auktoritativen und die Philoſophie, wie wir bald ſehen werden, in dem der analytiſch-ſynthetiſchen Methode: ſo leuchtet ſonnenklar ein, daß ſie trotz der großen Verwandtſchaft, ja trotz der Identität, welche in einem Theile ihrer Reſultate unläugbar zu Tage tritt, verſchiedene und geſchiedene Wiſſenſchaften ſind, jede alſo der andern gegenüber den Anſpruch auf Anerkennung einer vollkommenen Selbſtändigkeit erheben darf[1]).

§ 4. Werth der Philoſophie.

26. Der Name Philoſophie galt in den Tagen der Vorzeit, namentlich zur Zeit des klaſſiſchen Alterthums, für das Emblem oder Symbol auserleſener Kenntniſſe, die von Vornehm wie von Gering angeſtaunt, bewundert und hochgeſchätzt wurden; nicht bloß der König und Dichter, auch der Philoſoph wohnte nach der Anſchauung des Volkes auf der Menſchheit Höhen, zu denen es ehrfurchtsvoll hinaufſchaute. Und in der jüngſten Vergangenheit, deren Schatten noch in unſere Gegenwart hineinfallen, trug die landläufige Meinung des Volkes über die Würde und den Werth der Philoſophie wieder ganz das nämliche Gepräge. Wer wüßte z. B. nicht, daß es vor etlichen Jahrzehnten zum guten, ja vornehmen Ton gehörte, Philoſophie zu ſtudieren oder wenigſtens philoſophiſche Kollegien zu hören, und daß der Weg, wie zu den Privatzirkeln der Gelehrten, ſo auch zu den öffentlichen Aemtern nur Denjenigen offen ſtand, welche die Brücke der philoſophiſchen Studien paſſirt hatten! Wahrlich, wenn es dem

[1]) „Diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat astrologus et naturalis, puta quod terra est rotunda, sed astrologus per medium mathematicum, naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet, de iisdem, de quibus philosophiae doctrinae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinae rationis. Unde theologia illa, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur.“ S. Thomas: S. th. I, qu. 1, a. 1 ad 2. Dieſe Worte treffen hier in umgekehrter Richtung zu, inſofern aus ihnen der Grund hervorleuchtet, warum die Philoſophie ſich von der Theologie trotz der ihr mit dieſer gemeinſamen Lehren unterſcheidet.

Lieblingsphilosophen des athenienſiſchen Volkes vergönnt worden wäre, zu der Zeit, als die Hegel'ſche Philoſophie in ihrem Zenith ſtand, für einen Augenblick ſein Grab zu verlaſſen und in unſerm engern Vaterlande Umſchau zu halten, er hätte juſt daran geglaubt, daß die von ihm erſehnte Epoche der Weltgeſchichte endlich angebrochen ſei, in welcher es um die Menſchen beſſer ſtehe, weil nunmehr entweder die Könige Philoſophen oder die Philoſophen Könige würden[1]). Wie einſt der geheimnißvolle Pythagoras vor dem Beherrſcher von Phlius, ſo durfte man in den 20er und 30er Jahren unſers Säkulums mit einem gewiſſen Selbſtgefühl und auch mit dem Bewußtſein, Andern in etwa zu imponiren, vor aller Welt laut bekennen: Ich bin ein Philoſoph.

Aber wie haben ſich ſeitdem die Zeiten geändert, und mit den Zeiten die Anſchauungen der Menſchen, zumal in unſerm Vaterlande, welches doch mit Vorliebe das Land der Denker genannt wird! Heutzutage giebt es wohl keine Wiſſenſchaft, welche in demſelben Maße auf Zweifel und Mißtrauen ſtößt, welche in dem nämlichen Grade der Abneigung und Verachtung anheimgefallen iſt, als die Philoſophie. Vor zwei Jahrzehnten hieß es in einer philoſophiſchen Zeitſchrift[2]): „Längſt iſt es anerkannt, daß die Philoſophie bei der Gegenwart nicht in Gunſt ſteht, daß man ſich von ihr bald die Vorſtellung des Mürriſchen und Linkiſchen, bald die des Leichtfertigen und Spöttiſchen, bald endlich die des Träumeriſchen und Phantaſtiſchen macht, die man deßhalb als das Erſte zu belachen, als das Zweite zu ſcheuen, als das Dritte zu verachten ſehr geneigt iſt, die ſich aber unter dieſen drei Geſichtspunkten jedenfalls als die unnöthige Liebhaberei einzelner Sonderlinge darſtellt, und die man darum, wenn man das kurze Leben wohl anzuwenden weiß, meiden ſollte." Und leider malen dieſe Worte auch heutzutage noch die Stimmung, welche man

---

[1]) Vgl. Plato: De republ. l. 5, p. 482. a. 21 sqq. Friedrich II., König von Preußen, hätte es freilich bei einer ſolchen Umſchau ganz anders angemuthet, entſprechend ſeinem geflügelten Worte, daß er eine Provinz, wenn er ſie einmal züchtigen wollte, durch Philoſophen regieren laſſen würde. Sein Freund und Rathgeber Voltaire, deſſen Philoſophie er eingeſogen, wird ſich für dies Kompliment bei ihm wohl bedankt haben.

[2]) Zeitſchrift für Philoſophie und philoſ. Kritik. Halle. Jahrg. 1859. 1. Heft, S. 1.

vielerwärts, zumal in naturwissenschaftlichen Kreisen der Philosophie entgegen bringt. Um nun der Philosophie wieder einen ehrenvollen Platz im Reigen der Wissenschaften zu bereiten, um ihr die frühere Achtung und Werthschätzung wieder zu gewinnen, bleibt nichts Anders übrig, als daß man die Würde der Philosophie ausführlich schildert, daß man ihren Werth, der die Würde bedingt, in's helle Tageslicht rückt. Der Werth einer Wissenschaft kann aber auf zweifache Weise gemessen und abgewogen werden, das eine Mal so, daß man die Erkenntnisse, zu denen sie hinführt, reinweg an und für sich in Betracht zieht, und das andere Mal so, daß man auf den Nutzen und Vortheil hinschaut, den sie andern Wissenschaften leistet; im ersteren Falle handelt es sich um ihren absoluten und im letzteren um ihren relativen Werth. Auch in unserm Falle haben wir also ein Doppeltes zu erörtern und festzustellen: 1. den absoluten und 2. den relativen Werth der Philosophie[1]).

a) Absoluter Werth der Philosophie.

27. „Wir rechnen jede Wissenschaft zu den schönen und ehrenwerthen Dingen, freilich die eine in höherem Grade als die andere, sei es deßhalb, weil sie eine größere Gewißheit liefert, sei es deßhalb, weil sie über ein besseres und bewunderungswürdigeres Objekt handelt, als die letztere." Mit diesen Worten beginnt Aristoteles seine Psychologie[2]). Indem der h. Thomas dieselben sich zu eigen macht, paraphrasirt er sie also[3]): „Jede Wissenschaft ist gut, und nicht bloß gut, sondern auch ehren- und schätzenswerth. Doch eine Wissenschaft ist es mehr, als die andere .... Betrachtet man die Wissenschaften oder die zu ihnen jedesmal gehörigen Erkenntnißakte in Bezug auf ihr Objekt, so ist offenbar jene Wissenschaft vornehmer, welche über bessere und vornehmere Dinge handelt; wenn sie aber nach der Qualität und dem Modus ihrer Erkenntnisse in Betracht gezogen wird, so ist jene Wissenschaft vornehmer, welche größere Gewißheit liefert.

[1]) Aehnlich machte es schon Aristoteles im Prooemium zu seiner Psychologie, um sich das Wohlwollen des Lesers zu verschaffen; „primo enim, sagt der h. Thomas, ostendit dignitatem huius scientiae, secundo utilitatem eius." Expos. in l. de anima Arist. lect. 1 a.

[2]) De anim. l. 1, c. 1, p. 402. a. 1 sqq.

[3]) Expos. in l. de anim. Arist. lect. 1 a.

So wird also eine Wissenschaft vornehmer als eine andere genannt, entweder weil sie Besseres und Ehrenwertheres zum Objekte hat, oder weil sie in ihren Resultaten eine größere Gewißheit liefert." Alsdann fährt er bedeutsam weiter: „Nun besteht aber unter den Wissenschaften gewöhnlich diese Verschiedenheit, daß die einen größere Gewißheit erzielen, als die andern, und dabei minder ehrenwerthe Dinge behandeln, die andern aber umgekehrt ehrenwerthere und bessere Dinge zum Objekte haben und in ihrer Erforschung zu einer minder großen Gewißheit kommen. Von ihnen ist jedoch jene Wissenschaft die bessere, welche bessere und ehrenwerthere Dinge zum Objekte hat. Der Grund davon liegt in dem Umstand, daß wir, um mit Aristoteles[1]) zu reden, viel mehr danach verlangen, über die schätzenswerthesten und erhabensten Dinge Einiges zu wissen, selbst wenn dies Wissen auch nur den Grad einer größern oder geringern Wahrscheinlichkeit erreicht, als Vieles mit Sicherheit zu wissen über minder edle Dinge; denn das Wissen von ersterer Art erhält seine Würde und seinen Werth von sich selbst und seiner Substanz (d. i. von seinem Inhalte und Objekte), das der letzteren Art aber von seinem Modus und seiner Qualität (d. i. von seinem Maße und Grade)." Und damit trifft er ganz genau die Meinung des Aristoteles; denn dieser erklärt in seiner Metaphysik[2]): „Eine Wissenschaft ist um so besser und vorzüglicher, je edler und vornehmer das ihr eigenthümliche Objekt ist," läßt also bei der Vergleichung zweier Wissenschaften das Moment der größern oder geringern Gewißheit, welche von ihnen gewährleistet wird, als das minder ausschlaggebende außer Betracht. Wir glauben nicht, daß man an der Richtigkeit dessen, was soeben der Stagirite behauptete und der Aquinate in Uebereinstimmung mit ihm des Weitern ausführte, Etwas abmarkten kann, und bauen deßhalb auf ihrer gemeinsamen Lehre wie auf einem festen Fundamente die hieher zielende Argumentation auf.

28. Was den Grad der Erkenntniß betrifft, den die philosophische Forschung in ihren Resultaten aufzuweisen hat, so haben wir bereits bei einer frühern Gelegenheit den Gedanken ausgesprochen, daß sie an keiner einzigen Stelle ihres weithin ausgedehnten Gebiets

---

[1]) De part. animal. l. 1, c. 5, p. 644. b. 33 sqq.

[2]) Metaph. l. 11, c. 7, p. 1064. b. 5 sq.

diejenige Gewißheit erzielt, welche in der Mathematik und Naturwissenschaft heimisch ist; sie ist nicht im Stande, irgend Etwas, wie man sagt, ad oculos zu demonstriren, irgend eine ihrer Errungenschaften mit dem Gewande einer sozusagen handgreiflichen Gewißheit zu umkleiden. Insofern wäre man also genöthigt, die Philosophie allen übrigen allgemeinen Wissenschaften hintanzusetzen. Und wir tragen auch nicht das mindeste Bedenken, dieses Zugeständniß gerne zu machen, indem wir freilich die Frage, ob die Gewißheit, welche die Philosophie in vielen, sehr vielen Punkten ihrer Spekulation erzielt, d. i. die absolute oder metaphysische Gewißheit, der mathematischen und physischen nicht um ein Erkleckliches voransteht, der Zeit- und Raumersparniß wegen hierorts nicht erheben und beantworten wollen. Trotzdem ist und bleibt es unerschütterlich wahr, daß die Philosophie alle Wissenschaften ohne Ausnahme, welche mit ihr zu der Gattung der natürlichen Wissenschaften zählen, an Werth und Würde bei Weitem überragt, daß sie die ehren- und schätzenswertheste von allen ist. „Eine Wissenschaft ist ja im letzten und tiefsten Grunde um so besser und vorzüglicher, je edler und vornehmer das ihr eigenthümliche Objekt ist," wie wir aus dem weisen Munde des Aristoteles zuvor gehört haben. Die Güte und Schönheit des Objektes ist das eigentliche und durchschlagende Moment, wodurch der Werth und die Würde einer Wissenschaft bedingt ist. Nun hat aber die Philosophie gerade diejenigen Dinge zum Objekte, welche das Höchste und Erhabenste, das Edelste und Beste unter allem Wissenswerthen bilden, um welche daher auch der rastlose Wissenstrieb der Menschen sich stets am meisten und intensivsten konzentrirte. Sollen wir einige derselben namhaft machen, diejenigen, welche allezeit den Kern und Stern der menschlichen Wißbegierde gebildet haben, so wären es diese: Das Universum und seine Manchfaltigkeit, das Leben und seine Hinfälligkeit, die menschliche Seele und ihre Unsterblichkeit, Gott und seine Unendlichkeit. Alle diese und noch viele andere Dinge der Art [1]) zieht die Philosophie vor das Forum ihrer Untersuchung, auf sie richtet sie ihre Spekulation, wie der Astronom auf die Sterne sein Fernrohr. Und sie hat auch von allen natürlichen Wissenschaften ganz allein den hehren Beruf, sich der

[1]) Vgl. J. Balmes: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Uebersetzt von Fr. Lorinser. Regensburg. 1853. S. 175 ff.

Erforschung jener Dinge mit ganzer Seele zu widmen. Unter so bewandten Umständen kann es denn fürwahr keinem Zweifel unterliegen, daß ihr unter allen natürlichen Wissenschaften die Palme gebührt.

Allerdings ist nicht zu läugnen, daß die Erkenntnisse und Aufschlüsse über jene Dinge, welche die Philosophie mit Hülfe der bloßen Vernunft uns vermittelt, oftmals sehr mangelhaft und nur Stückwerk sind. Die Schuld davon liegt aber nicht etwa in der geringen Erkennbarkeit jener Dinge; denn an sich genommen und ihrer Natur nach sind sie von allem Erkennbaren am meisten intelligibel, d. i. für die ihnen adäquate Vernunft am meisten erkennbar. Daß wir Menschen sie nur verschleiert, nur bruchstückweise erkennen, hat seinen einzigen Grund in der Schwäche unserer Vernunft, die sich, wie schon früher einmal gesagt worden, zu Demjenigen, was an sich am meisten intelligibel ist, ganz ähnlich verhält, wie das Auge der Eule zu den Gegenständen, welche vom Lichte des Tages am hellsten bestrahlt sind. Dabei ist die Philosophie dennoch von allen natürlichen Wissenschaften die edelste und vortrefflichste; Beweis dafür ist die Thatsache, worauf schon Aristoteles in den oben angeführten Worten hinwies, daß wir viel mehr danach verlangen, über die schätzenswerthesten und erhabensten Dinge Einiges zu wissen, selbst wenn dies Wissen auch nur den Grad einer größern oder geringern Wahrscheinlichkeit erreicht, als Vieles mit Sicherheit zu wissen über minder edle Dinge[1]); denn das Wissen von ersterer Art erhält seine Würde und seinen Werth von sich selbst und seiner Substanz, d. i. von seinem Inhalte und Objekte, das der letzteren Art aber von seinem Modus und seiner Qualität, d. i. von seinem Maße und Grade.

29. Trotzdem wird heutzutage in wissenschaftlichen Kreisen kaum Etwas so oft angezweifelt, so oft geläugnet, als der Werth, und zwar der absolute Werth der Philosophie. Man weist fast mit einer Art von Wohlbehagen auf angebliche Thatsachen hin, um darauf sein skeptisches oder pessimistisches Urtheil über den von uns und Andern behaupteten Werth der Philosophie zu basiren, indem man sagt,

[1]) Es giebt wohl keinen einzigen unter den großen Scholastikern, der sich diese Worte nicht ein und das andere Mal zu eigen gemacht hätte. Der heil. Bonaventura z. B. giebt sie einmal so wieder: „Melius est, vel modicum quid de Deo scire, quam coelestium et terrestrium notitiam habere.“ Sent. l. 3, d. 23, a. 1, qu. 4.

daß diesen Thatsachen gegenüber von einem eigentlichen und wahren Werthe der Philosophie überhaupt keine Rede sein könne. Selbstverständlich betrachten wir derartige Urtheile von vornherein als nichts Anderes, denn als Vorurtheile, und sie erweisen sich auch als solche, wenn man ihnen fest und frei in's Auge schaut. Da nun gerade diese Vorurtheile es sind, welche sich heutzutage so nachdrücklich dem Studium der Philosophie als sperrende Barriere über den Weg legen, so leuchtet die Nothwendigkeit sogleich ein, dieselben scharf aufs Korn zu nehmen und sie vollends zu entkräften, zu vernichten. Darum hieß es auch jüngsthin mit Recht[1]: „Jeder Philosoph der Gegenwart, der eine Stellung unter seinen Zeitgenossen gewinnen will, muß es als seine primäre Pflicht erachten, über Aufgabe und Werth der Philosophie einige apologetische Vorträge zu halten, und so nach und nach versuchen, die Menge von Vorurtheilen zu beseitigen, die ihm und seiner Theorie jeglichen Zugang zu Geist und Herz der Mitwelt verwehren." Der Vorurtheile aber, welche heutigen Tages am meisten im Umlaufe sind und deßhalb auch die größte Beachtung verdienen, giebt es im Ganzen eigentlich nur zwei, denen wir nunmehr eines nach dem andern prüfen und würdigen wollen.

30. Das erste Hauptvorurtheil hat angeblich den bisherigen Verlauf und Erfolg der philosophischen Forschung zur Basis. Manche giebt es nämlich, um nicht zu sagen, Viele, welche aus der Geschichte der Philosophie für sich das Fazit ziehen, daß auf dem philosophischen Gebiete wie auf sturmbewegter See stets eine Welle von der andern gedrängt und verschlungen werde, daß mit andern Worten noch jedes philosophische System im Kampfe um's Dasein einem neu auftauchenden unterliegen sei, also, um mit großen Strichen zu zeichnen, der Empirismus dem Dogmatismus, der Dogmatismus dem Skeptizismus, der Skeptizismus dem Mystizismus und der Mystizismus dem Nihilismus. Und demnach betrachten dann die Einen „die Geschichte der Philosophie als eine Geschichte der Verirrungen des menschlichen Geistes"[2]; Andere halten sie für „ein Mittel der Kritik, um zu zeigen, wie mit einer Schule auf die andere ein

[1]) Theolog. Quartalschrift. Tübingen. Jahrg. 1878. 1. Heft. S. 64.

[2]) Vgl. J. Steininger: Examen critique de la philosophie allemande. Trèves 1841. p. VIII.

Mißlingen auf das andere folge“[1]). Viel geringschätziger noch lautete aber das Urtheil, welches Döllinger über die Geschichte der Philosophie gefällt hat[2]). Zu einem angehenden Jünger der Philosophie, den er von ihrem Studium abwendig machen wollte, sagte er einmal, als sie auf dem Spaziergange einen Kirchhof passirten: „Die Geschichte der Philosophie könne man am besten mit einem großen Friedhofe vergleichen. Zahllose Monumente seien da zu sehen, das eine ansehnlicher und prächtiger, das andere niedriger und minder reich geschmückt; aber auf dem einen wie auf dem andern lese man dasselbe traurige Hic jacet“[3]). Aus dieser höchst pessimistischen Ansicht über die bisherigen Resultate der philosophischen Spekulation begreift man dann leicht, daß alle Diejenigen, welche ihr huldigen, auch für die Zukunft keine dauernden und gesicherten Erfolge von der Philosophie erwarten und deßhalb entweder allem Studium der Philosophie abhold sind, oder aber, wie Dies z. B. Ernst Renan[4]) und Ignaz Döllinger[5]) gethan haben, das Interesse an der Philosophie in dem Interesse an ihrer Geschichte aufgehen lassen, gleichsam als ob für die philosophische Forschung das Uhrwerk auf immer abgelaufen sei. Damit hätten wir denn das erste Hauptvorurtheil gegen die Philosophie kennen gelernt und auch das Fundament, mit dem es steht und fällt.

31. Es fragt sich nun, welches die Hebel und Mauerbrecher sind, das Fundament zu unterfangen und zu zerstören. Da sei denn zunächst bemerkt, daß man überall dort, wo dies Vorurtheil gehegt und gepflegt

[1]) Vgl. G. H. Lewes: Geschichte der Philosophie von Thales bis auf Comte. Deutsch nach der 3. Ausgabe von 1867. Bd. 1, S. III.

[2]) „Gelehrte, welche ihrer Leistungen in einzelnen Fächern wegen einen Ruf genießen, tragen nicht nur ihre Unkenntniß von der Philosophie öffentlich zur Schau, sondern rühmen sich sogar noch derselben und erlauben sich Aeußerungen über diese Wissenschaft, welche sie niemals wagen würden, wenn ihnen nicht die allgemein hierüber herrschende Unwissenheit eine gewisse Straflosigkeit zusichern würde.“ Wilh. Rosenkrantz: Die Wissenschaft des Wissens. Mainz 1868. Bd. 1, S. VII.

[3]) Vgl. Brentano: A. a. O. S. 7.

[4]) Vgl. die Vorrede zu seinem Buche: Averroès et Averroisme. Paris 1852.

[5]) Vgl. seine Schrift: Die Universitäten sonst und jetzt. München. 1867. S. 47 f.

wird, die Eigenart der Philosophie, ihre grundwesentliche Verschiedenheit von allen andern natürlichen Wissenschaften gar nicht beachtet, oder zum wenigsten nicht in Anrechnung bringt. Denn nur daraus ist es erklärlich, wenn man verlangt und erwartet, daß ihre geschichtliche Entwickelung denselben regelmäßigen Gang nach vor- und aufwärts nehme, wie etwa die der Astronomie und Physiologie, die zur Zeit mit einem winzigen Keime ansetzten, darauf mehr oder weniger schnell in die Höhe und Breite wuchsen und endlich reife und gesunde Früchte sonder Zahl hervortrieben, und dann, sobald man sieht, daß im Ablauf der Zeiten ein alternirendes Aufsteigen und Sinken der philosophischen Spekulation, ein abwechselndes Blühen und Verwelken der philosophischen Systeme oftmals wiederkehrt, daran gewaltigen Anstoß nimmt. Steht aber die Philosophie den andern natürlichen Wissenschaften gegenüber einzig in ihrer Art da, ist sie als eine reine Vernunftwissenschaft auch von allen, die mit ihr zu der Gattung der allgemeinen Wissenschaften rechnen, dem innersten Wesen nach verschieden — und das ist ja eine nicht wegzuläugnende Thatsache — so ist es *absolut* unmöglich, daß sie den Entwicklungsgang einer von jenen Wissenschaften theile. Ihn dennoch bei ihr verlangen und erwarten, verräth also einen thörichten oder wenigstens einen einseitigen Menschen. Will man die Philosophie in Bezug auf ihre Entwickelungsgeschichte durchaus mit Etwas vergleichen, so wähle man die schönen Künste, die da, wenn auch nicht gerade mit ihren Werken und Gebilden, so denn doch mit ihren Mustern und Vorbildern, zwar nicht mit ihren Wurzeln, wohl aber mit ihren Wipfeln in das Reich des Idealen und rein Intelligibelen, also in die Region hineinragen, wo die einzelnen Disziplinen der Philosophie ihre Bahnen wandeln. Nun giebt es aber in der historischen Entwickelung der Künste je nach den einzelnen Perioden neben den Stadien des Aufschwungs und der Kulmination jedesmal auch ein Stadium mehr oder weniger tiefen Verfalls, ein Stadium jähen Niedergangs[1]). Dennoch käme es Niemanden in den Sinn, aus dieser Thatsache ohne Weiters schon den Schluß zu ziehen, daß auf dem Gebiete der Kunst bis jetzt noch Nichts

[1]) Aristoteles hat schon auf die Aehnlichkeit, wie sie zwischen den Künsten und der Philosophie in Bezug auf die Gründe ihrer Entwickelung, bezw. ihres Verfalls besteht, hingewiesen, indem er nach der Paraphrase des h. Thomas sagt: „Quaelibet ars et etiam philosophia saepe fuit inventa secundum

von dauerndem Werthe erreicht worden sei. Angesichts Dessen ist es wohl nicht ungerechtfertigt, zu verlangen, daß man auf dem Gebiete der Philosophie bei Würdigung ihrer Erfolge mit gleichem Maße messe. Und damit ist dann zugleich das in Rede stehende Vorurtheil in seiner Kraft schon ganz bedeutend erschüttert.

32. Um das Vorurtheil noch mehr abzuschwächen, muß man weiterhin den Umstand in Erwägung ziehen, daß es nicht zum geringsten Theile aus denjenigen Kreisen herstammt, welche ob des kläglichen Fiasko's der neueren philosophischen Systeme gar sehr verdrossen und verstimmt sind, weil sie selbst, die Einen mehr, die Andern weniger, in den plötzlichen Krach der Philosophie mithineingezogen worden, weil sie dabei eine größere oder geringere Summe ihrer Wünsche und Hoffnungen eingebüßt haben. Nun ist aber ein verdrossener und verstimmter Mensch gänzlich außer Stande, über den Werth derjenigen Sache, gegen welche die Verstimmung seines Gemüthes sich gerade hinkehrt, ein objektives und sachlich zutreffendes Urtheil zu fällen. Einmal vermag er es deßhalb nicht, weil die zu beurtheilende Sache gewöhnlich so vor ihm auf dem Plan steht, wie er sie selbst gesehen, weil ihre letzte traurige Gestalt vor seinen Augen nicht weichen will. In Folge dessen hat er dann die größte Mühe, seinen Blick zu erheben und denjenigen Phasen zuzuwenden, welche die Sache in der Vergangenheit durchlaufen hat. Gelingt es ihm dennoch, so zeichnet ihm die eigene Phantasie ganz unwillkürlich in die Bilder ihrer Vergangenheit schnell einige Züge aus derjenigen Erscheinung hinein, welche sie ihm in der Gegenwart darbietet. Das andere Mal ist er deßhalb eines objektiv gültigen Urtheils über die betreffende Sache nicht fähig, weil er in seiner Verstimmung gewöhnlich nur ihre Mängel und Fehler sieht, selten aber ihre Vollkommenheiten und Vorzüge beachtet, wie groß diese auch an sich sein mögen, und außerdem noch gar zu sehr geneigt ist, in seinem Urtheil zu übertreiben, indem er die Schäden der Sache über die Maßen steigert und das allenfalls an ihr zugestandene Gute weit unter das Niveau des Thatbestandes hinabdrückt. So gilt es ganz im Allgemeinen, so gilt es auch von

---

possibilitatem humanam, et iterum fuit corrupta vel propter bella impedientia studium vel propter inundationes vel alia huiusmodi excidia." Expos. in 12. metaph. Arist. lect. 10 g.

den heutigen verdrossenen Gegnern der Philosophie. Zunächst und zumeist denken sie, wenn sie über den Werth der Philosophie abzurtheilen, an deren tragische Erscheinung in jüngster Zeit, und erheben sie ihren Blick ein Mal zu den Bildern, welche die Philosophie von sich in die Zeittafeln der Vergangenheit eingezeichnet hat, so gewinnen dieselben unter dem stillen Walten ihrer Phantasie bald mehr, bald weniger für sie das Aussehen, welches die Philosophie in neuerer Zeit hatte; in ihrem Urtheil gerathen sie unvermerkt in den Fehler des sogenannten sophisma fictae universalitatis. Sodann hängen ihre Augen regelmäßig an den Irrthümern, Ungereimtheiten und Albernheiten so vieler Philosophen, an ihren falschen Methoden und Prinzipien, an den Trümmern ihrer Systeme und Lehrgebäude, so daß sie, von alle Dem ergriffen und verwirrt, eines ruhigen, klaren und durchdringenden Blickes für Dasjenige, was wahrhaft Gutes und Sicheres in der Philosophie zu Tage gefördert worden, kaum mehr fähig sind. Darum werden freilich die dauernden Errungenschaften der Philosophie nichts weniger, als beseitigt, sie werden in ihrer Existenz ebensowenig gefährdet, als die Sterne, an welche das menschliche Auge niemals hinanreicht. Daß es aber gesicherte Resultate und dauernde Errungenschaften auf dem Gebiete der Philosophie auch wirklich gebe, werden wir bald im Nähern hören. Für jetzt wollen wir es schon als erwiesen betrachten, und dann dürfen wir mit Fug und Recht behaupten, daß das Vorurtheil gegen die Philosophie, um welches wir uns eben bewegen, einseitig und oberflächlich, darum kraft- und werthlos ist.

33. Endlich führen wir gegen das genannte Vorurtheil einen Umstand in's Treffen, der so ganz geeignet sein dürfte, ihm den Todesstoß zu versetzen: den Umstand nämlich, daß die Philosophie, trotz der vielen, oft großen Verirrungen ihrer Jünger, mit hoher Genugthuung auf den Weg zurückschauen kann, den sie bei ihrer Wanderung durch die Jahrhunderte zurückgelegt hat, weil sie an den Seiten desselben Monumente ihrer Forschung aufrichtete, welche eine nie versiechende Lebenskraft unwiderleglich bezeugen, Monumente, welche von der Zeit wohl mit Moos und Schutt bedeckt, nimmer aber zerstört zu werden vermögen. Um sie aufzufinden und mit voller Klarheit zu erkennen, bedarf es freilich eines philosophischen Auges, des Auges eines Sach- und Fachkenners; sagte ja schon Aristoteles, der

Altmeister in der Philosophie[1]): „Jeder beurtheilt nur Dasjenige gut, was er kennt, und nur darüber ist er ein kompetenter Richter." Wenn wir nun in die drei großen Perioden der Geschichte, welche die Philosophie bereits hinter sich hat, hineinschauen, so tritt uns zunächst ganz unverkennbar die Thatsache entgegen, daß die Systeme, welche den jedesmaligen Höhepunkt der philosophischen Spekulation einnehmen oder daran angrenzen, das brauchbare Material der vorausgegangenen Systeme in sich aufnahmen und dadurch von Neuem aufleuchten ließen, einer Krystalllinse gleich, welche die Lichtstrahlen nicht bloß sammelt und einigt, sondern auch wieder zerstreut und reflektirt. Dies bestätigen in erster Linie im Alterthum die Werke eines Plato und Aristoteles, im Mittelalter die eines Albert des Großen und Thomas von Aquin, in der neueren Zeit die eines Leibniz; sie alle strotzen gleichsam von Aussprüchen und Lehren vorangegangener Philosophen. Demnach gingen die der jedesmaligen Blüthezeit der Philosophie voraufgeeilten philosophischen Systeme nicht schlechtweg im Zeitenlauf unter, sie hörten nur insofern auf, als sie gewissermaßen ihre Einzelexistenz verloren, indem sie mit ihrem Wahrheitsgehalt in das Gewebe eines größern Systems eingefügt wurden; dadurch gewannen sie aber eigentlich eine höhere und bessere Daseinsform. Lenken wir sodann unser Augenmerk auf die Stadien des Verfalls, welche die Philosophie in jeder Periode regelmäßig durchlief, so finden wir allerdings, daß die dorthin gehörigen Philosophen bald mehr, bald weniger von den Lehren und Theorien der Vorzeit ablenkten, sehen ihre Ablenkung jedoch so von Statten gehen, daß sie jenen Lehren und Theorien, ohne sie in ihrer Totalität einer eingehenden Prüfung und wissenschaftlichen Widerlegung zu würdigen, einfachhin Lebewohl sagten, ihnen gegenüber also ganz ähnlich verfuhren, wie es heutzutage so Manche der katholischen Philosophie gegenüber zu thun belieben, indem sie dieselbe kurzerhand todtschweigen. Das rein wissenschaftliche Interesse war damals allmälig hingeschwunden; man verfolgte mehr und mehr die Ziele des praktischen Lebens, und dazu schien die bisherige Philosophie keine hülfreiche Hand zu bieten. Allein mit dem einfachen Abweichen von den Lehren der Vorzeit waren diese nur ignorirt, nicht ruinirt; es trat für sie eine Störung

[1]) Ethic. Nicom. l. 1, c. 1, p. 1094 b. 27 sq.

und Stockung ihrer Entwicklung, aber keine Verwesung und Vermoderung ihrer Substanz ein. Die Richtigkeit des Gesagten leuchtet auf das Deutlichste aus dem Umstande hervor, daß die philosophische Spekulation in dem Stadium ihres abermaligen Aufschwungs nicht ab ovo begann, gleichsam als ob vorher mit ihren sämmtlichen Funden tabula rasa gemacht worden wäre, sondern vielmehr an ein oder das andere System anknüpfte, um aus ihm das brauchbare Material herauszuheben und auf ihm dann als einem festen Fundamente von Neuem das Lehrgebäude der Philosophie architektonisch aufzuführen. So geschah es zu Anfang der zweiten und dritten Periode der Geschichte der Philosophie, so geht es auch wieder in unsern Tagen, denen ein tief einschneidender und weit um sich greifender Verfall der Philosophie vorangegangen ist. Daraus nun aber, daß die Philosophen sich jedes Mal auf die Schultern ihrer Vorgänger stellen, geht unleugbar hervor, daß wenigstens nach ihrem Urtheil — und darauf kommt es ja bei Entscheidung der vorliegenden Frage doch zunächst und zumeist an — die Philosophie der Vorzeit gesicherte und dauernde Resultate aufzuweisen hat. Man darf deßhalb die Worte des großen afrikanischen Kirchenlehrers, des heil. Augustinus auch heute noch mit allem Rechte wiederholen[1]: „Vieler Jahrhunderte hat es zwar bedurft und vieler Kämpfe, aber es wurde doch, wie mir deucht, die eine Wissenschaft der wahrsten Philosophie dadurch geläutert".

34. Doch welches sind denn nun die Resultate der philosophischen Spekulation, die man als dauernde und gesicherte Errungenschaften derselben bezeichnen könnte? Diese Frage erhebt sich hierorts mit allem Recht. Anstatt aber bei ihrer Beantwortung einzelne Lehren und Wahrheiten aus dem großen Kranze der philosophischen Disziplinen auszuwählen und vorzuführen, sei lieber ein ganzes philosophisches System namhaft gemacht, von dem sich behaupten und auch beweisen läßt, daß es seiner Substanz nach den Wechsel der Zeiten und Meinungen überdauert, seine Lebenskraft bis in die Gegenwart hinein ungebrochen bewahrt hat. Es ist dies die aristotelische, besser gesagt, die scholastische Philosophie. Den gedachten Beweis von ihr zu erbringen, ist nicht schwer. Zunächst ist es eine unbestreitbare

[1]) „Multis quidem seculis multisque contentionibus, sed tamen eliquata est, ut opinor, una verissimae philosophiae disciplina." Contra Acad. l. 3, c. 19, n. 42.

und unbestrittene Thatsache, daß Aristoteles mit seinem philosophischen Lehrsystem sozusagen alle nach ihm kommenden Generationen des Alterthums mehr oder weniger beherrscht oder doch beschäftigt hat; er galt als ihr Fahnen- und Schildträger, da man erkannte, daß unter seiner Führung die Philosophie ihren höchsten Gipfelpunkt erstiegen hatte. Thatsache ist es ferner, daß er in den christlichen Schulen des Mittelalters als der unübertroffene Lehrer der Weltweisheit betrachtet wurde; seine philosophischen Werke dienten damals als Grundlage, als Handbücher des philosophischen Unterrichtes, indem sie übersetzt und erklärt, ergänzt und berichtigt wurden, wie Dies die vielen Folianten, welche während des Mittelalters als Kommentare zu den einzelnen Schriften des Aristoteles geschrieben wurden, auf die beredteste Weise bekunden. Aber auch selbst während der dritten Periode der Philosophie, d. i. in der neuern Zeit, war die aristotelisch-scholastische Philosophie, man sollte es wahrlich nicht vermuthen, nichts weniger, als vergessen und bei Seite geschoben, auch damals war sie hochgeachtet und werthgeschätzt[1]). Einige Thatsachen, solche aber von ganz besonderem Belang, mögen Dies beurkunden.

35. Im Jahre 1624, also schon gleich zu Anfang der dritten Periode, gebot das Pariser Parlament, einige gegen die Lehren des Aristoteles gerichtete und von der Sorbonne censurirte Thesen zu zerreißen, verbannte dann deren Urheber aus Paris sowie aus allen Städten und Flecken der Hof-Gerichtsbarkeit und verbot „allen Personen unter Todesstrafe, irgendwelche Grundsätze gegen die alten und approbirten Autoren aufrecht zu halten und zu lehren[2])." Ungefähr ein halbes Jahrhundert früher, im Jahre 1545, schrieb die

[1]) Mit allem Rechte heißt es deßhalb von ihr: „Hier tritt uns die Ruhe der Wahrheit, ein continuirliches Schaffen, ein stetiges gegenseitiges Aufbauen entgegen, und deßhalb ein festgefügtes Bauwerk philosophischer Meisterschaft, an welchem seit Sokrates, Plato und besonders Aristoteles die größten Geister aller Zeiten durch 2000 Jahre rastlos gearbeitet haben, und auf welches die Geschichte die Worte (Cicero's) eingrub: Opinionum commenta delet dies, naturae iudicia confirmat." Zeitschrift für kath. Theologie. Innsbruck. Jahrg. 1878. 2. Heft, S. 334.

[2]) Ch. Jourdain: Histoire de l'Université de Paris au XVII. et XVIII. siècle. Paris. 1862—1866. l. 1, ch. 5, p. 106; vgl. J. M. Cornoldi: La conciliacion de la fé católica con la verdadera ciencia. Vertida del italiano en español. Madrid. 1878. p. 256 sq.

Universität Greifswald in ihren revidirten Statuten die Erklärung der nikomachischen Ethik des Aristoteles vor, da es, wie sie sagte, außer diesem Werke in diesem ganzen Theile der Philosophie kaum etwas Vorzüglicheres und Vollendeteres gebe[1]). Leibniz sodann, der mit seinem Wissen selbst eine kleine Universität repräsentirte, hat aus dem scholastischen Lehrsystem so viel in seine eigene Philosophie herübergenommen, daß Ch. Jourdain meinte, man könnte eine sehr interessante Abhandlung schreiben über das Thema: Leibniz, disciple de saint Thomas; um kurz sein Urtheil über die scholastische Philosophie auszusprechen, erklärte er einmal: „Scio, scholasticos abundare ineptiis, sed aurum latere sub foeno[2])", und sagte ein anderes Mal[3]), sie habe viel Gutes in sich, wenn es nur ausgeklaubt wäre. Weiterhin wollen wir Immanuel Kant, dem Einsiedler von Königsberg, das Wort ertheilen, ihm, von dem es zur Zeit hieß[4]): „Du sollst nicht haben andere Götter neben Kant"; von der Logik des Aristoteles schreibt er also[5]): „Seit Aristoteles hat die Logik keinen Schritt vorwärts thun dürfen, wenn man ihr nicht etwa die Wegschaffung einiger entbehrlicher Subtilitäten oder die deutlichere Bestimmung des Vorgetragenen als Verbesserung anrechnen will, welches aber mehr zur Eleganz, als zur Sicherheit der Wissenschaft gehört. Merkwürdig ist das noch an ihr, daß sie auch bis jetzt noch keinen Schritt hat rückwärts thun dürfen und also allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu sein scheint." Endlich sei erwähnt, daß die spanische Regierung durch ihren Unterrichtsplan vom Jahre 1824 verordnete, die Summe des heil. Thomas von Aquin, und damit denn auch die in ihr enthaltene Philosophie als Grundlage für den theologischen Unterricht zu gebrauchen, und daß diese Verordnung durch ein Dekret des Unterrichtsrathes im Jahre 1868 bestätigt wurde[6]). Derartiger Zeugnisse ließe sich wohl

[1]) Vgl. Trendelenburg: Historische Beiträge. Bd. 3, S. 170.

[2]) Vgl. Trois lettres à Mr. Remond de Montmort. Lettre 3. (Editio Erdmann: Leibnitii opera philosophica. Berolini. 1839. p. 704.)

[3]) Schreiben an G. Wagner vom Nutzen der Vernunftkunst oder Logik. (Ed. Erdmann: p. 424.)

[4]) Vgl. Jakobi: Auserlesener Briefwechsel. Leipzig. 1827. Bd. 2, S. 424.

[5]) Einleitung zu seiner Logik.

[6]) Vgl. die Zeitsch. Der Katholik. Mainz. Jahrg. 1876. 1. Hälfte, S. 605.

noch eine ansehnliche Reihe weiter aufbringen. Aus allem geht klar hervor, daß die Philosophie des Aristoteles bald in dem Typus ihres rein menschlichen Ursprungs, bald in ihrer Umprägung durch die christliche Wiedergeburt auch während der dritten Periode der Philosophie — der Vergleich sei erlaubt — wie eine stattliche und stolze Panzerfregatte auf den Wogen der Zeit dahin getragen wurde, ohne jemals auf eine Sandbank zu gerathen, oder an vorspringenden Felsenriffen zu stranden, oder gar vom Sturm in den Grund gebohrt zu werden, woraus die philosophischen Taucher sie wieder an die Oberfläche hätten heraufbefördern müssen[1]). Und wollen wir den Stand der aristotelisch-scholastischen Philosophie in der Gegenwart erkennen, so bedarf es nur einer flüchtigen Um- und Heerschau über die Länder Europa's hin, um einzusehen, daß sie in Belgien, Frankreich und Italien, auch in Deutschland, vor allem aber in Spanien wieder die Anker gelichtet und alle Segel aufgespannt hat, um aus dem Hafen der langjährigen Stille auf die hohe See kühn hinaus zu steuern, und daß man allenthalben auch wieder anfängt, ihre Flagge zu respektiren, ihr sogar zu salutiren[2]).

Mit der Feststellung all' dieser Thatsachen in Betreff der aristotelisch-scholastischen Philosophie haben wir denn dem ersten Vorurtheil gegen die Philosophie das Fundament unterwühlt und zerstört, so daß es in seiner Nichtigkeit zusammenstürzen muß. Da kann nunmehr bloß Derjenige, welcher den wahren Sachverhalt der Geschichte nicht kennt oder der anerkannten Wahrheit widerstrebt, noch behaupten, daß die Geschichte der Philosophie in ihrer langen Ausdehnung nichts Anderes sei, als eine Kette menschlicher Irrungen, als ein Kirchhof abgestorbener Systeme; und einem Solchen gegenüber ist es das Beste, zur Tagesordnung überzugehen.

36. Das zweite Hauptvorurtheil gegen die Philosophie, welches in unsern Tagen wie ein böses Gerücht die Runde hält, benergelt ihren Werth auf den Grund hin, daß sie keinen handgreiflichen Gewinn für das praktische Leben und dessen Bedürfnisse abwerfe, während doch die Resultate aller andern Wissenschaften früher oder

---

[1]) Vgl. La ciencia cristiana. Madrid. 1879. Nr. 57, p. 286 sq.

[2]) Vgl. M. Schneid: Die scholastische Lehre über Materie und Form. Eichstätt. 1877. S. 74 f.

ſpäter den Zwecken des alltäglichen Lebens zu Gute kämen[1]). Leute von gewöhnlichem Schlage, die nicht ſonderlich delikat und wähleriſch in ihren Ausdrücken ſind, ſprechen dies Vorurtheil oft in der derben Formel aus: „Mit der Philoſophie lockt man weder Hund noch Katze hinterm Ofen hervor.“ Die Gebildeten aber, welche dieſem ihrem Vorurtheil gern ein gefälliges Ausſehen geben wollen und es zugleich mit dem Anſehen irgend eines großen Mannes zu umkleiden verſuchen, lieben es, unter dem Hinweis auf die Philoſophie die Worte aus Göthe's „Fauſt“ in den Mund zu nehmen:

„Ich ſag' es dir: Ein Kerl, der ſpekulirt,
Iſt wie ein Thier, auf dürrer Haide
Von einem böſen Geiſt im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt ſchöne grüne Weide.“

Es iſt freilich kein Wunder, daß ein ſo geartetes Vorurtheil gerade in unſern Tagen gar ſehr im Schwunge iſt, und wie ein in's Waſſer geworfener Stein weite, weite Kreiſe zieht. Leben wir doch in einer Zeit, wo man faſt auf allen Gebieten des menſchlichen Lebens das Utilitätsprinzip auf den Schild erhoben hat und bis zu dem Grade hoch hält, daß man darüber die Prinzipien der Billigkeit und Gerechtigkeit ſchier aus dem Auge verliert; in einer Zeit, wo ſo viele Menſchen von den Gütern der idealen und überirdiſchen Welt ihren Sinn abgewendet und nur mehr dem Irdiſchen und Materiellen zugekehrt haben; in einer Zeit endlich, wo die Naturwiſſenſchaften, die da den Bedürfniſſen und Wünſchen des rein praktiſchen Lebens ſich ſo gefällig erweiſen, immenſe Fortſchritte gemacht haben und dadurch das Intereſſe der Menſchen am meiſten gefeſſelt halten[2]). Aus all' Dem begreift es ſich wahrlich, warum es irgendwo von der Philoſophie heißt[3]): „Dies ſcheint eine ihrer größten Sünden in den Augen des erwerbenden, verzehrenden und genießenden Zeitgeiſtes zu ſein, daß ſie nicht für das allgemeine Wohl direkten Vortheil ſchafft.“

37. Nunmehr tritt aber an uns die Frage heran, wie es ſich um die Legitimation dieſes zweiten gegen die Philoſophie gerichteten Vorurtheils verhalte. Da darf man denn allerdings, dem Vorurtheil

---

[1]) Vgl. Brentano: A. a. O. S. 10 ff.

[2]) Vgl. Gonzalez: L. c. vol. 1, p. 171 sq.

[3]) Theolog. Quartalſchrift. Tübingen. Jahrg. 1878. 1. Heft, S. 78.

gewiſſermaßen deferirend, zunächſt einmal ſonder Zweifel einräumen, daß die Philoſophie in der That für den Menſchen abſolut keinen Werth beſitzt, wenn ſie ihm keinen Nutzen abwirft; ohne ſich lange zu bedenken, darf man J. J. Rouſſeau beipflichten, wenn er im Hinblick auf die Wiſſenſchaften insgemein ſagt, daß die Grundfrage für den Werth der Kenntniſſe und beſter Maßſtab für dieſelben die Frage ſei: Was nützen ſie? Im Fernern ſoll auch Das nicht geleugnet werden, daß die Philoſophie mit keiner einzigen ihrer Disziplinen dem Menſchen in Befriedigung ſeiner rein praktiſchen und materiellen Lebensbedürfniſſe erleichternd oder abhelfend entgegenkommt, wenigſtens nicht direkt und unmittelbar, wie andere Wiſſenſchaften, zumal die Naturwiſſenſchaften. Allein darum iſt das beregte Vorurtheil doch noch keineswegs ſtichhaltig; es iſt vielmehr trotzdem völlig unhaltbar, weil es nämlich, bei Licht betrachtet, an zwei Grundfehlern leidet: an einer kindiſchen Thorheit und an einer unverzeihlichen Einſeitigkeit.

Lernen wir zuerſt die kindiſche Thorheit kennen, woran es laborirt. Zu dem Ende fragen wir, wie man dazu komme, von der Philoſophie einen Nutzen zu erwarten oder gar noch zu verlangen, den ſie abſolut nicht zu leiſten vermag. Bewegt ſie ſich ja doch mit ihrer Forſchung anerkanntermaßen in keiner ihrer Disziplinen auf dem Gebiete des Sichtbaren und Greifbaren, wie etwa die Phyſik und Mathematik; arbeitet ſie darum auch nicht mit Richtſcheit und Wage, nicht mit Retorte und Reagenzien, nicht mit Mikroſkop und Perſpektive. Ihr Verſuchsfeld iſt das Reich der Ideen, die Sphäre des rein Intelligibelen, und ihr Werkzeug die Vernunft. Darum iſt ſie gänzlich außer Stande, aus dem reichen Schatze ihrer Reſultate irgend eines hervorzulangen, auf daß es für einen Zweck des alltäglichen, praktiſchen Lebens umgemodelt und verwerthet würde. Wer nun trotzdem von der Philoſophie einen ähnlichen Nutzen fordert, wie ihn etwa Phyſik und Chemie auf die freigebigſte Weiſe dem Menſchen gewähren, der begeht juſt die nämliche kindiſche Thorheit, wie Jener, der einmal Kürbiſſe an den Eichen ſuchte, weil er vermeinte, daß alle Dinge der Welt nach ſeinen launigen Einfällen ſich richten müßten. Sodann verräth es eine unverzeihliche Einſeitigkeit, wenn man beim Abwägen der Werthes einer Wiſſenſchaft als Gewichtſteine nur den Nutzen und den Gewinn gelten läßt, welcher für die materiellen und ſinnlichen, ja ſelbſt für die groben und rohen Bedürfniſſe des

alltäglichen Lebens aus ihr erwächst. Als ob nicht auch andere, höhere Zwecke am Horizonte des menschlichen Lebens aufstiegen, welche, kaum erschaut, unser ganzes Sinnen und Trachten auf das Regste beschäftigen, und als ob nicht auch nach diesen Zwecken der Werth einer Wissenschaft abtaxirt werden könnte! Wir meinen hier aber die idealen und geistigen, die übersinnlichen und überirdischen Zwecke des Menschen, diejenigen, welche seiner am würdigsten sind und ihn am höchsten erheben; singt ja auch deßhalb der Dichter[1]):

„Im engen Kreis verengert sich der Sinn,
Es wächst der Mensch mit seinen größern Zwecken."

Freilich, wer da ohne Erröthen schreiben kann: „Die Philosophie hat ihre Rolle ausgespielt und eilt dem Untergange mit Riesenschritten entgegen. Sie verdient dieses Geschick, denn ihre Berechtigung ist verschwunden, seitdem die Naturwissenschaft nachgewiesen hat, daß ein immaterieller Geist nicht existirt, daß ein Denken ohne Nervensubstanz nicht möglich ist und daß der Mensch die Räthsel des Daseins nur auf dem Wege der Induktion mit Hülfe der Erfahrung und Beobachtung, nicht aber deduktiv aus sich selbst durch bloße Abstraction lösen kann", wie Dies der schon einmal erwähnte Arzt Stiebeling gethan hat[2]): — dem und all seinen Gesinnungsgenossen redet man von idealen und geistigen Zielen des Menschen umsonst; mit ihnen soll man auch nicht weiter rechnen und rechten. Ihnen möchten wir die Worte, welche Göthe durch seinen „Faust" an dessen Famulus richten läßt, ins Stammbuch schreiben:

„Wie nur dem Kopf nicht alle Hoffnung schwindet,
Der immerfort an schalem Zeuge klebt,
Mit gier'ger Hand nach Schätzen gräbt,
Und froh ist, wenn er Regenwürmer findet."

Wer aber gerne eingesteht, daß es für den Menschen außer den Zwecken und Bedürfnissen seines materiellen, sinnlichen Lebens in Wirklichkeit auch noch andere giebt, und zwar solche, denen die erstgenannten nicht einmal die Wage zu halten vermögen, in dessen Augen behielte die Philosophie immerhin noch einen Werth, ja sogar einen sehr hohen Werth, wenn nämlich gerade sie diesen übergeordneten

[1]) Schiller in seinem „Wallenstein".

[2]) A. a. O. S. V.

Lebensinteressen diente und dadurch einen ganz unersetzlichen, freilich geistigen Vortheil ihm gewährte. So ist's nun in der That.

38. Wie bereits früher des Nähern ausgeführt worden, gehören all diejenigen Dinge, deren Erkenntniß einem tief eingeborenen Bedürfnisse des menschlichen Herzens entspricht, welche darum auch nach dem Ausweis der Geschichte zu allen Zeiten und bei allen Völkern des Erdenrundes im Vordergrunde der wissenschaftlichen Diskussion gestanden haben, gerade zum Objekte der Philosophie; keine andere Wissenschaft giebt es mehr, deren Aufgabe und Beruf es wäre, jene Dinge auch in den Kreis ihrer Untersuchungen hereinzuziehen. Es kommt zwar nicht selten vor, daß etwa ein Vertreter der Mathematik oder Naturwissenschaft mitten in den Studien seines Faches dazu sich versteigt, auch über jene von der Wißbegier des Menschen am meisten umschwärmten Dinge, insbesondere über Gott oder über die Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele oder über den Anfang der Welt Betrachtungen an- und Behauptungen aufzustellen. Damit überschreitet er aber offenbar die natürlichen Grenzen seiner Wissenschaft und handelt schnurstracks zuwider der Mahnung des berühmten Astronomen Newton: „Physik, hüte dich vor der Metaphysik"; er greift in ein fremdes Gebiet über, wo er nicht mehr Fachmann, geschweige denn eine Autorität ist, vielleicht sich gar als einen Stümper entpuppt. Die Philosophie ist also von allen natürlichen Wissenschaften ganz allein dazu auserkoren, auf die Fragen nach dem Höchsten und Theuersten, was des Menschen Herz bewegt, Rede und Antwort zu stehen, sie allein ist dazu berufen, über jene Dinge, welche sein Sinnen und Sehnen am meisten wecken, Licht und Aufklärung zu verbreiten. Und da soll die Philosophie dem Menschen keinen Nutzen und Vortheil gewähren, für ihn soll sie keinen Werth haben! Wie ganz anders urtheilten doch Diejenigen, welchen, wie über die Philosophie, so auch über andere Wissenschaften, zumal über die Naturwissenschaften, ein kompetentes Urtheil zustand! Aristoteles z. B. schreibt zu Anfang seiner Metaphysik[1]): „Mit vollem Rechte sollte man den Besitz derselben (d. i. der Erkenntnisse über die erhabensten Dinge, welche es nur immer für den Menschen geben kann) nicht für menschenmöglich halten, sintemal die Natur des Menschen nach so vielen Beziehungen

[1]) Metaph. l. 1, c. 2, p. 982. b. 28 sqq.

hin abhängig und gebrechlich ist. Und wenn Simonides die Wahrheit gesagt hat, so kommt dieser ehrenvolle Besitz in Wirklichkeit auch nur der Gottheit zu, der Mensch aber ist nicht einmal würdig, nach der ihm faktisch zugetheilten Wissenschaft zu verlangen. In der That, wenn ein Fünkchen von Wahrheit in den Aussprüchen der Dichter gelegen wäre, und demgemäß die Gottheit Neid hegen könnte, müßte es ganz besonders hiebei zutreffen, und all Diejenigen müßten unglücklich sein, welche in Ungebühr danach verlangen. Allein, daß die Gottheit neidisch sei, geht nicht an; hier gilt vielmehr, was schon das Sprüchwort sagt: Die Dichter lügen viel. So darf man denn keine Wissenschaft höher schätzen, als diese (d. i. die Metaphysik und mit ihr die ganze Philosophie, deren Kern und Krone sie bildet); sie ist die göttlichste und werthvollste von allen." So lehrte Aristoteles, der Hauptrepräsentant der heidnischen Wissenschaft. Ganz in dem nämlichen Sinne urtheilten auch noch die Autoritäten und Kapazitäten der Wissenschaft, nachdem über ihr die Sonne des Christenthums aufgegangen war und in ihre Finsternisse hineinleuchtete. Der selige Albertus z. B., von der Geschichte ob des Reichthums und der Tiefe seiner Kenntnisse mit dem Beinamen des Großen belehnt, sagt von denselben Lehren, an welchen in der soeben angeführten Stelle das Auge des Aristoteles hing [1]): „Bewundernswerth sind sie durch ihre Erhabenheit und adelig durch ihre Würde, ja, wenn man will, durch ihre Göttlichkeit, — Admirabiles sunt altitudine et nobiles dignitate vel divinitate".

b) Relativer Werth der Philosophie.

39. Um den relativen Werth der Philosophie festzustellen und *ihn* in seiner ganzen Größe kennen zu lernen, muß der Nachweis geliefert werden, daß die Philosophie andern Wissenschaften, welche allgemein für höchst wichtig und werthvoll gelten, durchaus unentbehrliche Dienste leistet. Den Nachweis zu führen, dürfte mit keinen besondern Schwierigkeiten verknüpft sein. Indem wir aber dazu übergehen, wollen wir nicht bloß diejenigen Wissenschaften, welche mit der Philosophie zusammengenommen die Gattung der natürlichen Wissenschaften ausmachen, sondern auch die übernatürlichen oder Offen-

[1]) Metaph. l. 1, tr. 1, c. 1.

barungswissenschaften, d. i. die positive Theologie in Betracht ziehen, und zwar jene in erster und diese in zweiter Linie.

40. Sämmtliche natürliche Wissenschaften, welche man neben der Philosophie unterscheiden kann, bauen sich über Lehren oder Sätzen auf, welche sie selbst nicht gefunden haben und noch weniger beweisen, welche sie vielmehr aus andern Wissenschaften einfach herübernehmen und als richtig unterstellen; es sind Dies ihre sog. Grundsätze oder Prinzipien[1]). So erörtert und begründet z. B. die Physik die Lehren nicht, daß die Natur sich stets getreu bleibt und ihre Gesetze nicht ändert, daß es keine Wirkung ohne Ursache giebt, daß gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben und gleiche Wirkungen auf gleiche Ursachen zurückweisen u. s. w.[2]), und die Mathematik kümmert sich nicht um den Beweis für die Sätze, daß jedes Ding sich selbst gleich ist, daß zwei Dinge, wenn sie einem Dritten gleich sind, auch unter sich gleich sein müssen, daß das Ganze größer ist, als einer seiner Theile u. s. w.; obwohl doch die eine und die andere Wissenschaft von jenen bezw. von diesen Wahrheiten einen ganz ausgiebigen Gebrauch macht. Gleichwie nun aber das Fundament eines materiellen Gebäudes, welches allem Wind und Wetter Trotz bieten soll, auf sogenannten gewachsenen Boden gelegt wird, damit es die ihm zugemuthete Tragkraft erlange und bewahre, so muß auch das Fundament eines wissenschaftlichen, eines Lehrgebäudes, wenn dies gegen jeden Sturm und Stoß seiner Gegner gefeit sein soll, tragkräftig und zuverlässig gemacht werden, die Grundsätze, worauf es ruht, müssen an gewachsenem Boden ihren Halt finden, sie müssen mit andern Worten in ihrer Richtigkeit festgestellt, in ihrer objektiven Wahrheit dargethan werden. Wem fällt diese Rolle, diese ungleich schwerere Last, als den Grundsätzen selbst aufgebürdet ist, zu und wem kann sie allein zufallen? „Alle besondern Wissenschaften haben durch solche Voraussetzungen einen nicht weiter begründeten, wohl aber der Begründung

[1]) „Jede beweisende Wissenschaft hat es mit Dreierlei zu thun. Von Zweien unterstellt sie, daß sie sind, nämlich das Objekt, dessen Eigenthümlichkeiten sie betrachtet, und die gemeinsamen Grundsätze, aus denen sie als aus ihren höchsten Prinzipien beweist. Das Dritte sind die Eigenthümlichkeiten, von denen sie annimmt, was sie bedeuten sollen." Aristoteles: Anal. post. l. 1, c. 10, p. 76. b. 11 sqq.

[2]) Vgl. J. B. Baltzer: Ueber die Anfänge der Organismen. Paderborn. 1869. S. 3.

bedürftigen Anfang und erfordern daher eine höhere Wissenschaft, deren Anfang keine weitere Voraussetzung mehr über sich hat, und welche mit der Begründung ihres eigenen Anfangs zugleich die Anfänge aller übrigen Wissenschaften begründet."[1]) Diese übergeordnete Wissenschaft kann nur die Philosophie sein; denn sie allein ist es, welche, wie die obersten Ursachen des Seins, so auch die höchsten und allgemeinsten Prinzipien des Denkens, woraus sich die einer jeden besondern Wissenschaft eigenthümlichen Prinzipien ableiten, entwickelt und erörtert, sie zugleich auch begründet oder doch wenigstens in ihrer unmittelbaren Evidenz aufleuchten läßt. Mit vollem Rechte sagte schon Plato[2]): „Alle übrigen Wissenschaften handeln über etwas Anderes, über sich selbst aber nicht; die Philosophie allein handelt, wie über die andern Wissenschaften, so auch über sich selbst." Vermittelt aber die Philosophie den andern natürlichen Wissenschaften das jedesmalige Fundament, worauf sie mit der ganzen Wucht ihres Baues ruhen, so gebührt derselben ihnen gegenüber ohne Zweifel der Rang und Name einer Fundamentalwissenschaft[3]).

41. Man darf noch weiter gehen, man darf die Philosophie den andern natürlichen Wissenschaften gegenüber sogar mit dem Ehrentitel einer Wissenschaft der Wissenschaften belehnen, da, wie der h. Thomas mit Recht hervorhebt[4]), eine jede Wissenschaft in ihren Prinzipien dem Keime und der Kraft nach schon eingeschlossen ist. Hieher zielt ein Wort des Stagiriten; es lautet[5]): „Offenbar ist es nicht möglich, die eigenthümlichen Prinzipien einer Wissenschaft in ihr selbst zu beweisen; denn man würde dazu derjenigen Prinzipien bedürfen, die allen Dingen gemeinsam sind. Die Wissenschaft von diesen Prinzipien ist die höchste und vorzüglichste aller Wissenschaften. Denn Der weiß in einem vorzüglichern Sinne, der aus höhern Gründen erkennt, und er weiß aus dem schlechthin Frühern und Ersten, wenn er aus Gründen erkennt, die nicht mehr Folgen sind. Wenn er also

[1]) Rosenkranz: A. a. O. S. 43.

[2]) Charmides. c. 14, p. 345. a. 25 sqq.

[3]) „Ab ipsa (i. e. philosophia prima) omnes aliae (scientiae) dependent, utpote ab ipsa accipientes sua principia et directionem contra negantes principia." S. Thomas: S. c. g. l. 3, c. 25.

[4]) S. th. p. I. II, qu. 3, a. 6 c.

[5]) Anal. post. l. 1, c. 9, p. 76. a. 16 sqq.

im vorzüglichern und vorzüglichsten Sinne weiß, so ist auch jene Wissenschaft im vorzüglichern und vorzüglichsten Sinne eine Wissenschaft." Den Namen einer Wissenschaft der Wissenschaften verdient übrigens die Philosophie gegenüber den andern natürlichen Wissenschaften noch aus einem fernern Grunde. Sie ist es nämlich, welche die verschiedenen Erkenntnißquellen bezeichnet und umfriedigt, woraus, sei es aus dieser, sei es aus jener, eine jede natürliche Wissenschaft das ihr eigenthümliche Objekt auf guten Glauben hin bezieht, ohne sich die Natur der betreffenden Quelle des Näheren anzuschauen, geschweige denn die Bedingungen ihrer ungetrübten und untrüglichen Leistungsfähigkeit zu erforschen; sie ist es weiterhin, welche die unwandelbaren Normen aufstellt, an welche jedwede Wissenschaft die Resultate ihrer Forschung anzulegen hat, um über deren Richtigkeit und Wahrheit Gewißheit zu erlangen; sie ist es endlich, welche die Anweisung darüber ertheilt, wie man eine Gesammtheit von zusammengetragenen Erkenntnissen in die Form eines geordneten Ganzen, eines Systems gießt. Die Philosophie ist es sonach, welcher jede einzelne der natürlichen Wissenschaften ihren wissenschaftlichen Charakter, ihre Existenz als Wissenschaft zu verdanken hat. Daraus begreift es sich denn auch, daß man in nichtphilosophischen Kreisen allmälig anfängt, der Philosophie mit Toleranz zu begegnen, für sie Sympathie zu hegen, nach ihr eine Art von Verlangen zu empfinden, ja sogar sich an sie um Rath und Aufschluß über die wichtigsten Fragen des Lebens zu wenden.

Wenn nun aber die vielen Einzelwissenschaften, und nicht am wenigsten diejenigen, welche heutzutage fast ausschließlich den wissenschaftlichen Markt beherrschen, für den Menschen ohne Ausnahme einen Werth, viele sogar einen eminenten Werth besitzen, und Das ist ja thatsächlich der Fall: dann muß man auch der Philosophie, ohne welche die Einzelwissenschaften aus den zuvor angegebenen Gründen gewissermaßen in der Luft schweben [1]), einen Werth, und wahrlich einen nicht geringen Werth zuerkennen; dann muß man aufrichtig

[1]) Der von ihr gemachten Voraussetzungen wegen behauptet Plato sogar von der Mathematik, daß ihr ohne eine höhere spekulative Erkenntniß (von Seiten der Philosophie) kein wahres Wissen zukomme, sondern nur eine traumartige Anschauung, welche zwischen der bloßen Meinung und dem wahren Wissen die Mitte halte. Vgl. De republ. l. 6, p. 495. b. 33 sqq. und l. 7, p. 504. b. 29 sqq.

eingestehen, daß alle Einzelwissenschaften die glänzenden Lichtstrahlen ihres Werthes, wie in einer Sammellinse geeinigt, dankbar auf die Philosophie zurückwerfen, in der sie als Wissenschaften ihre letzten Wurzeln treiben.

42. Was sodann den Werth betrifft, den man der Philosophie auf Grund ihres Verhältnisses zur positiven Theologie einräumen muß, so ist derselbe wo möglich noch viel größer, als der soeben festgestellte. Sehen wir uns also das Verhältniß näher an, welches zwischen der Philosophie und positiven Theologie obwaltet. Da muß denn freilich vor Allem die Theologie hoch über die Philosophie gestellt, Ersterer muß vor der Letzteren ein entschiedener Vorrang, der Primat zuerkannt werden[1]). Die Gründe dafür liegen auf flacher Hand. Erstens umkreist die Theologie mit ihrer Spekulation ein Objekt, welches unendlich erhabener ist, als das der Philosophie; die Theologie hat ja Gott, den Ewigen und Unendlichen, den Schöpfer aller Dinge, zum Objekte[2]), die Philosophie aber bloß die Kreaturen, das rein Intelligibele der geschaffenen Dinge. Zweitens ist die Erkenntnißquelle der Theologie weit vorzüglicher, als die der Philosophie; denn während die letztere Wissenschaft ihren gesammten Inhalt aus der natürlichen Offenbarung Gottes schöpft, ihn gewissermaßen mittels der bloßen Vernunft aus den stillen und stummen Kreaturen der sichtbaren Welt herauslieſt, bezieht die erstere Wissenschaft all ihre Lehren aus der übernatürlichen oder positiven Offenbarung, welche Gott den Menschen durch den Mund geistiger, oft rein geistiger Wesen zu Theil werden ließ[3]). Drittens bietet die Theologie dem Menschen eine viel größere Gewähr und Gewißheit, insofern nämlich die Theologie für all ihre Lehren die Wahrhaftigkeit Gottes eintreten läßt, der weder sich irren, noch Andere in die Irre führen kann, die Philosophie dagegen die Resultate ihrer Forschung

[1]) Vgl. Albertus Magnus: S. th. p. 1, prolog.

[2]) „Omnia pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et finem. Unde sequitur, quod Deus vere sit subiectum huius scientiae.“ S. Thomas: S. th. p. I, qu. 1, a. 7 c.

[3]) Philosophia „procedit ex principiis notis lumine naturali intellectus“, „sacra doctrina procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum.“ Ibid. a. 2 c.

bloß mit derjenigen Gewißheit umgiebt, welche die dem Irrthume zugängliche Vernunft des Menschen aus sich heraus erreicht[1]). Viertens endlich hat es die Theologie auf einen ungleich höheren und besseren Zweck abgesehen, als die Philosophie, da die Philosophie sich damit begnügt, den Menschen zu einer natürlichen Glückseligkeit hinzuführen, zu einer Glückseligkeit, welche der angeborenen Tragweite seiner Kräfte entspricht und von den natürlichen Grenzen ihres Wirkens eingeschlossen wird[2]), die Theologie aber dem Menschen eine übernatürliche Glückseligkeit bereiten will, welche von der natürlichen nicht etwa bloß dem Grade nach verschieden ist, sondern sie auch, wie dem Grade, so dem Wesen nach weit übersteigt und deßhalb den Menschen gewissermaßen auf eine höhere Stufe des Daseins erhebt[3]).

43. Die Theologie ragt jedoch nicht bloß an Würde weit über die Philosophie hinaus, sie übt auch auf dieselbe einen beherrschenden Einfluß aus, ihr gegenüber besitzt sie nicht nur die Suprematie, sondern auch die Hegemonie. Wie bereits früher hervorgehoben worden, giebt es gewisse Dinge oder Objekte, welche wie von der Theologie, so auch von der Philosophie in den Kreis der Spekulation hereingezogen werden. Da nun die beiden Wissenschaften jene gemeinsamen Dinge unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten betrachten, so wäre es an und für sich am Ende nichts Ungereimtes, zu behaupten, daß dieselben in ihren Lehren und Bestimmungen über einen der gemeinsamen Gegenstände möglicherweise zuweilen auseinander gehen, sich sogar widersprechen könnten. Und so hat es denn wirklich schon Manche gegeben, besonders zur Zeit des Raimund Lullus, welche rundheraus erklärten, daß Etwas in der Theologie wahr und zugleich in der Philosophie falsch, und daß auch das Umgekehrte der Fall sein könnte. Sieht man sich aber die Sache genauer an und schaut ihr tiefer auf den Grund, so springt es deutlich in die Augen, daß ein Widerspruch zwischen Philosophie und Theologie

---

[1]) „Aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare, haec autem certitudinem habet ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest.“ Ibid. a. 5 c.

[2]) Vgl. Kleutgen: A. a. O. S. 902.

[3]) „Finis huius doctrinae, inquantum est practica, est beatitudo aeterna, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines scientiarum practicarum.“ Ibid.

absolut unmöglich ist. Indem der englische Lehrer das Resultat seiner Untersuchung über diesen Streitpunkt mit kurzen Worten mittheilt, giebt er zugleich auch den hier durchschlagenden Grund an und sagt[1]): „Es ist unmöglich, daß Dasjenige, was uns durch den Glauben göttlicherseits überliefert wird, Demjenigen widerspreche, was von Natur aus uns gegeben ist. Eins von Beiden müßte, wenn sie sich wirklich widersprächen, falsch sein; und da Beides von Gott herrührt, so wäre Gott der Urheber der Falschheit, was unmöglich ist." Derselbe Gedanke kehrt bei dem großen Leibniz wieder; er schreibt[2]): „Da die Vernunft eine Gabe Gottes ist, wie der Glaube, so wäre der Kampf zwischen Beiden der Kampf Gottes wider sich selbst"; und ein anderes Mal, indem er gegen Cartesius polemisirt[3]): „An den Mysterien des Glaubens hat er sich vorbeigedrückt, indem er sagte, daß er Philosophie und nicht Theologie triebe. Als ob man zugeben könnte, daß die Philosophie mit der Religion unvereinbar sei, oder als ob die Religion wahr sein könne, welche anderwärts bewiesenen Wahrheiten widerstreitet"[4]). Lefebre, Professor in Löwen, berühmt als Mediziner und Naturforscher, hat also Recht, wenn er in einer seiner geistreichen Reden sagte[5]): „Der Glaube und die Wissenschaft sind zwei Töchter des Himmels, die, einmal zu den Menschen herabgestiegen, sich schließlich immer wieder begegnen, sich wieder erkennen und umarmen"[6]). Widersprechen sich aber dennoch einmal Philosophie und

---

[1]) Expos. in libr. Boëthii de trin. qu. 2, a. 3 c; vgl. S. c. g. l. 1, c. 7.

[2]) Théodicée. Discours de la conformité de la foi avec la raison. (Ed. Erdmann: p. 491.)

[3]) De vera methodo philosophiae et theologiae. (Ed. Erdmann: p. 111.)

[4]) In Uebereinstimmung damit heißt es im c. 4 der constitutio dogmatica de fide catholica des Concil. Vaticanum: „Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest, cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit, Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere."

[5]) Vgl. die Zeitschrift „Der Katholik". Jahrg. 1876. 1. Hälfte, S. 103.

[6]) Wie wenig hat aber ein M. Perty das Verhältniß zwischen Philosophie und Theologie erfaßt, wenn er neuerdings (Erinnerungen aus dem Leben eines Natur- und Seelenforschers. Leipzig. 1879. S. 249) schreibt: „Entweder muß man Philosoph sein und die Religion als rein individuelle Angelegenheit betrachten,

Theologie oder, besser gesagt, die Vertreter beider Wissenschaften in ihren Lehren über einen der ihnen gemeinsamen Gegenstände, so kann Dies nur daher rühren, daß auf der einen oder anderen Seite ein Irrthum begangen worden ist. Darum erklärt auch das vatikanische Konzil: „Diese Art von eitlem Widerspruch leitet vornehmlich daher seinen Ursprung, daß entweder die Dogmen des Glaubens nicht nach dem Geiste der Kirche verstanden und ausgelegt wurden, oder daß man die Irrthümer der Meinungen für Aussprüche der Vernunft hielt." Und wenn es sich dann in einem solchen Falle, daß ein Widerspruch zwischen Philosophie und Theologie vorliegt, darum handelt, zu ermitteln, auf welcher Seite der Irrthum begangen worden ist, so darf man im Allgemeinen nicht die Theologie, man muß vielmehr die Philosophie von vornherein in Verdacht nehmen, weil nämlich die Theologie bei Aufstellung ihrer Dogmen sich stets auf die untrügliche Autorität Gottes stützt, während der Philosophie auf allen Wegen ihrer Forschung immer nur die Vernunft, also eine dem Irrthum unterworfene Autorität zur Seite geht. Freilich ist hiebei wohl zu beachten, daß ein Irrthum der Philosophie oder, besser gesagt, der Irrthum eines Philosophen nicht seiner Vernunft als solcher, sondern vielmehr der angeborenen Kurzsichtigkeit seiner Vernunft zur Last gelegt werden muß. „Wenn sich Etwas, so lehrt der h. Thomas[1]), in den Aussprüchen der Philosophen findet, was dem Glauben widerspricht, so ist das nicht auf Rechnung der Philosophie, sondern auf Rechnung eines Mißbrauches der Philosophie zu schreiben, der in der Schwäche der Vernunft seinen Erklärungsgrund hat." Heißt es ja auch deßhalb im Sprüchwort nicht: „Irren ist vernünftig", sondern: „Irren ist menschlich." Kann nun aber die menschliche Vernunft zufolge der von Natur aus ihr anhaftenden Schwäche am leichtesten in Sachen der Philosophie auf die Abwege des Irrthums gerathen, und ist dadurch am meisten die Möglichkeit eines Widerspruches zwischen Philosophie und Theologie gegeben, so leuchtet sonnenklar ein, daß die Philosophie

---

die Jeder mit sich selbst abmacht, oder man muß sich zu einer positiven Religion und bestehenden Kirche bekennen, wobei die katholische insofern den Vorzug verdient, weil sie nicht bloß auf die Bibel, sondern auch auf die Tradition und Autorität gegründet ist. Alle anderen Stellungen zwischen Philosophie und Kirche sind Zwitter und darum kaum haltbar."

[1]) Expos. in libr. Boëthii de trin. l. c.

oder, besser gesagt, die Philosophen, wenn sie anders am ehesten und sichersten zu wahrheitsgemäßen Resultaten auf den mühsamen Wegen ihrer Spekulation gelangen wollen, bei Erforschung derjenigen Dinge, welche auch in die Theologie hineinragen, sich der Dogmen dieser Wissenschaft als ebensovieler Leitsterne bedienen müssen; die Rücksicht auf ihren eigenen Vortheil, auf das wohlverstandene Interesse an ihrer Wissenschaft nöthigt sie unbedingt dazu[1]). So ist also die Theologie mit ihren untrüglichen Dogmen der Prüfstein für die Wahrheit oder Falschheit vieler, und zwar, wie es sich herausstellt, der wichtigsten Resultate der philosophischen Spekulation; darin ist eben der beherrschende Einfluß gelegen, den die Theologie auf die Philosophie ausübt.

44. Allein, so könnte man fragen, wird die Philosophie durch die Stellung, die wir ihr der Theologie gegenüber soeben eingeräumt haben, in der ihr früher vindizirten Unabhängigkeit und Selbständigkeit

[1]) Mit vollem Rechte heißt es darum auch in einem Schreiben des Pabstes Pius' IX. an den Erzbischof von München (d. d. 21. Dez. 1863): „Quamvis naturales disciplinae suis principiis ratione cognitis nitantur, catholici tamen earum cultores divinam revelationem veluti rectricem stellam prae oculis habeant oportet, qua praelucente sibi a syrtibus et erroribus caveant, ubi in suis investigationibus et commentationibus animadvertant, posse se illis adduci, ut saepissime accidit, ad ea praeferenda, quae plus minusve adversentur infallibili rerum veritati, quae a Deo revelatae fuere." — Es hieß zwar zur Zeit einmal: „Cum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati." Aber die Gründe, worauf diese sonderbare Behauptung vernünftigerweise sich stützen ließe, sind absolut unerfindlich, sie erweist sich vielmehr bei schärferem Zusehen sofort als das Machwerk reiner Willkür und ist deßhalb mit Recht 1864 von Pabst Pius IX. censurirt worden. Daß die Philosophie als solche, d. i. als Wissenschaft sich einer Autorität nicht unterwerfen kann und deßhalb es auch nicht zu thun braucht, ist etwas so Selbstverständliches, daß es eine Thorheit begehen heißt, es noch ausdrücklich zu versichern; kann der Akt der Unterwerfung ja doch nur von einem erkennenden und wollenden Wesen ausgehen, nicht aber von einem habitus der Vernunft, worin die Philosophie, wie jede andere Wissenschaft, besteht. Demnach kann jene Behauptung nur den Sinn haben: Da der Mensch, welcher Philosophie betreibt, von der Philosophie, die als habitus seiner Vernunft anhaftet, sachlich verschieden ist, so hat er als Mensch wohl die Pflicht, sich dem Spruche einer Autorität, die er als glaubwürdig erkannt hat, in Sachen der Philosophie zu unterwerfen, nicht aber als Philosoph. Und das ist einfach Unsinn.

nicht wesentlich alterirt? Und man hat in der That diese Frage oft aufgeworfen, um sie nicht selten auch zu bejahen. „Ihr seid nicht frei, ruft man den Philosophen zu[1]), welche die Dogmen der Theologie als leitende Normen ihrer Forschung gebrauchen; eingeengt in die unverrückbaren Grenzen der Orthodoxie, habt ihr für die Erforschung der Wahrheit nicht die nothwendige Unabhängigkeit;" man erklärt es mit Kant[2]) für „etwas sehr Ungereimtes, von der Vernunft Aufklärung zu erwarten und ihr doch vorzuschreiben, auf welche Seite sie nothwendig ausfallen müsse." Die Ehre der eigenen Wissenschaft, welche auf dem Spiel steht, fordert es, daß man diesem Einwande näher tritt, um ihm die Maske seiner ernsten Wichtigthuerei abzureißen. Und so fragen wir denn unsere Gegner mit Balmes[3]): „Fanden der heil. Justinus, Clemens von Alexandrien, der heil. Augustin, der heil. Anselm, der heil. Thomas von Aquin, Descartes, Bossuet, Fenelon, Malebranche keine philosophischen Gebiete, wo sie die Flügel ihres Geistes entfalten konnten? Braucht ihr mehr Raum, als sie? Seid ihr größer, als Leibniz, der, im Protestantismus geboren und erzogen, die Räume der Wissenschaft nach allen Richtungen durchkreuzte und, weit entfernt, irgend etwas mit der katholischen Wahrheit Unverträgliches zu finden, sich von ihr angezogen fühlte wie von einem unermeßlichen Heerde von Leben und Licht?" Dieser fragende Hinweis auf Heroen der Wissenschaft, welche es mit der philosophischen Spekulation nicht für unvereinbar hielten, von den Dogmen des Christenthums die Direktion derselben her zu nehmen, wäre allein schon ausreichend, um das in Rede stehende Vorurtheil in seinen Grundvesten zu erschüttern.

Doch arbeiten wir noch weiter, um es in seinen Trümmern zu begraben. Zu dem Ende bedienen wir uns eines Vergleichs. Ein Schüler wird bei der Lösung einer ihm gestellten algebraischen Aufgabe in der Selbständigkeit seiner Rechnung zweifelsohne dadurch nicht im Mindesten gehemmt, daß ihm der Lehrer schon zum Voraus die Zahl mittheilt, welche allein das richtige Resultat bildet; es wird ihm dadurch nicht der geringste Zwang auferlegt, auf diesem oder

[1]) Vgl. „Der Katholik" Jahrg. 1876. 1. Hälfte, S. 90.

[2]) Vgl. dessen „Kritik der reinen Vernunft." 1. Aufl. S. 747.

[3]) Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. S. 183.

jenem Wege, nach der einen oder der andern Methode die Lösung der Aufgabe zu versuchen. Freilich wird ihm durch die Angabe der zu suchenden Zahl die Rechnung selbst auch in Nichts erleichtert. Aber einen Vortheil gewinnt er dadurch, und fürwahr einen wesentlichen, den größten Vortheil, den nämlich, daß er seine Rechnung erst dann abschließt und sie erst dann als richtig betrachtet, wenn ihm daraus die angegebene Zahl resultirt, gleichviel ob er sie schon beim ersten Anlauf, oder aber nach wiederholten Versuchen und Korrekturen gefunden. So wird er also durch das zum Voraus schon angegebene Resultat in seiner Rechnung im Grunde nicht nur nicht gehemmt, sondern sogar noch wesentlich unterstützt und gefördert. Und nicht anders steht es um den Philosophen, wenn er sich der Dogmen der Theologie als einer leitenden Norm auf dem Gebiete bedient, wo seine Wissenschaft der Theologie begegnet. Weit entfernt davon, in der Anwendung seiner Prinzipien, in der Befolgung seiner Methode, in der Bildung seiner Schlüsse, in der Verkettung seiner Argumente, kurz in der selbständigen Bewegung seiner Forschung auch nur irgendwie dadurch beeinträchtigt zu werden, daß er das jedesmalige Ergebniß seiner Forschung mit den gottgeoffenbarten Dogmen der Theologie vergleicht und in der Uebereinstimmung desselben mit einem Dogma das Siegel seiner Wahrheit, in der Abweichung desselben von einem Dogma aber das Zeichen seiner Falschheit findet, um dann in dem ersteren Falle die Spekulation als beendet zu betrachten, sie hingegen im zweiten Falle korrigirend von Neuem zu beginnen, — dadurch wird er vielmehr im glücklichen Gelingen seiner Spekulation wesentlich gefördert[1]). Sehr schön heißt es deßhalb bei

[1]) „Tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc multis modis juvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit; fatetur imo, eas, quemadmodum a Deo, scientiarum Domino, profectae sunt, ita, si rite pertractentur, ad Deum juvante eius gratia perducere. Nec sane ipsa vetat, ne hujusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo: sed juste hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae, ea, quae sunt fidei, occupent et perturbent.“ Conc. Vatic. const. dogm. de fide cath. c. 4. Vgl. F. Frédault: Histoire de la médicine. Paris. 1870. t. 1, p. 191.

Balmes[1]): „Die Philosophie stirbt nicht und wird nicht schwach, wenn sie im Schatten der Religion steht, sie wird dadurch vielmehr belebt und gestärkt; der Geist verliert Nichts von seiner Kraft, er fliegt vielmehr mit um so größerer Kühnheit und Leichtigkeit, wenn er sicher ist, daß er den Weg nicht verlieren kann."

45. Außerdem ist hier nicht zu vergessen, daß die Philosophie, wie bereits Plato und Aristoteles hervorgehoben haben, gerade dem Umstande ihre Existenz, ihren Anlauf und Aufschwung verdankt, daß gewisse Thatsachen, welche die Aufmerksamkeit und das Staunen des Menschen erregten, plötzlich vor sein Auge hintraten. Bei Plato heißt es[2]): „Gerade dem Philosophen ist es eigen, zu staunen und sich zu wundern; keinen andern Ursprung hat die Philosophie gehabt, als diesen." Und Aristoteles erklärt[3]): „In Folge des Sichwunderns fingen die Menschen von ehedem an, zu philosophiren, und so geschieht es noch heutzutage, nur daß man in früheren Zeiten sich schon über solche Dinge wunderte, deren Ursache und Grund nahe bei der Hand war, jetzt aber, über dergleichen Dinge als über Kleinigkeiten hinweggehend, Größeres und Verborgeneres anstaunt." Auch auf andern Gebieten der Wissenschaften waren es jedesmal die auffallenden Thatsachen und seltsamen Erscheinungen, welche den Wissenstrieb des Menschen gerade am mächtigsten aufstachelten und ihn in den Besitz der wichtigsten Wahrheiten gelangen ließen[4]). Hätte z. B. Newton jemals den Grund entdeckt, warum die Planeten alle ohne Ausnahme mit ihrer Bahn die Form einer Ellipse beschreiben, wenn Kepler diese Thatsache durch Beobachtung und Rechnung nicht vorher festgestellt hätte? Ganz ähnlich verhält es sich nun auch mit den Dogmen der Theologie, welche gewissermaßen als gegebene unläugbare Thatsachen zur Zeit den Philosophen sich zum ersten Male präsentirten und Dasjenige mit voller Klarheit aussprachen, was dieselben aus eigener Kraft mehr ahnten, als wußten, was sie aber dennoch mit voller Gewißheit zu erkennen strebten. Statt durch solche Dogmen in ihrer freien und selbständigen Forschung gelähmt oder gar gefährdet zu werden, empfingen sie davon für ihre bisherige

[1]) Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. S. 182.

[2]) Theaetetus. p. 76. a. 34 sqq.

[3]) Metaph. l. 1, c. 2, p. 982. b. 12 sqq.

[4]) Vgl. S. Thomas: S. th. p. I. II, qu. 3, a. 8 c.

Spekulation den kräftigsten Anstoß, so daß sie mit neuem Leben und neuer Lust ihre Bahn liefen. Und den nämlichen Impuls üben die Dogmen der Theologie auch noch heutzutage auf den christlichen Philosophen aus. Für alle Zeit wird es wahr bleiben, was der hl. Thomas lehrt[1]): „Die Erkenntniß des Glaubens bringt das natürliche Verlangen nach Wissen nicht zur Ruhe, sondern entzündet dasselbe, weil es einen Jeden verlangt, zu schauen, was er glaubt." Wort für Wort kann man unterschreiben, wenn Balmes sagt[2]): „Von vornherein mit aller Gewißheit die Fundamentalwahrheiten rücksichtlich des Menschen, der Welt und Gottes zu erkennen, — weit entfernt, der Tiefe der philosophischen Untersuchung zu schaden, begünstigt sie vielmehr; niemals erhob sich bei den Alten die Philosophie auf jene hohe Stufe, die sie nach der Erscheinung des Christenthums erreicht hat. Die Existenz Gottes, seine Unendlichkeit, seine Vorsehung, die Geistigkeit der Seele, ihre Freiheit, ihre Unsterblichkeit, der Unterschied zwischen Gut und Bös, alle moralischen Beziehungen in ihrem unermeßlichen Umfange sind in den Schulen der christlichen Philosophen mit einer Tiefe behandelt worden, welche Plato und Aristoteles in Erstaunen versetzen würde. Auf den Gebieten der Metaphysik und der Moral zeigt sich der menschliche Geist um so stärker, je mehr er an dem Einfluß des Christenthums Theil nimmt."

46. Obgleich es nun sonder Zweifel feststeht, daß die Philosophie nach einer Beziehung hin von der Theologie beherrscht wird, nach derjenigen nämlich, welche wir vorhin kennen gelernt haben, so darf man in anderer Beziehung auch wieder ohne alles Bedenken sagen, daß die Philosophie die Theologie dominire, einen wahrlich nicht geringen beherrschenden Einfluß auf sie ausübe. Dieser Einfluß *ist* in den Diensten gelegen, welche sie der Theologie ganz selbstlos leistet, Dienste der wichtigsten Art, Dienste, deren die Theologie behufs ihrer Existenz als Wissenschaft durchaus nicht entrathen kann[3]).

---

[1]) S. c. g. l. 3, c. 40.

[2]) Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. S. 183; vgl. H. Hagemann: Vernunft und Offenbarung. Freiburg. 1869. S. 108 u. 113 f.

[3]) „Hoc ipsum, quod (theologia) utitur eis (sc. philosophicis disciplinis), non est propter defectum vel insufficientiam eius, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem

Welche Dienste es sind, giebt der hl. Bonaventura in prägnanten Worten an, indem er von der Philosophie sagt[1]): „Scientia ista valet ad fidei introductionem et introductae provectionem et provectae defensionem et defensae confirmationem.“ Um den vollen Werth der Philosophie, den sie auch der Theologie gegenüber besitzt, mit Klarheit zu erkennen, dürfte es angezeigt sein, die Worte des hl. Bonaventura umschreibend auszudeuten.

Philosophia valet ad fidei introductionem. Die positive Theologie hat Gott zum primären und eigentlichen Objekte. Da sie nun die Existenz desselben nicht beweist, sondern kurzweg unterstellt, so würde sie mit ihrem ganzen stolzen Bau in der Luft schweben, wenn ihr durch den Beweis für die Existenz Gottes nicht das Fundament bereitet, nicht die Säulen und Strebepfeiler aufgerichtet würden. Von allen natürlichen Wissenschaften ist es aber ganz allein die Philosophie, welche die Beweise dafür übernimmt, daß es einen Gott giebt, und zwar nur einen einzigen, daß dieser mit der Welt in regstem Verkehr steht, daß er sich deßhalb auch den Menschen offenbaren kann, und ebenso für andere Wahrheiten, welche mit den genannten in nothwendigem Zusammenhange stehen. Sie liefert und gewährleistet also die sogenannten praeambula fidei sive motiva credendi, Dinge fürwahr, ohne welche der positive Glaube und die positive Theologie schlechterdings unmöglich ist.

Philosophia valet ad introductae fidei provectionem. Wie jede der natürlichen Wissenschaften, so verdient auch die übernatürliche Wissenschaft der positiven Theologie erst dann den Namen einer Wissenschaft im vollen Umfang dieses Wortes, wenn sie in das Gewand eines festgeschlossenen Systems gekleidet ist, wenn die Glaubenswahrheiten, welche im Bereiche der positiven Offenbarung gewissermaßen, der Vergleich sei gestattet, bunt und kraus neben einander liegen, nach einem bestimmten Grund- und Aufriß zu einem einheitlichen Ganzen verbunden worden; die systematische Gliederung ist auch für die positive Theologie die naturgemäße Form, in der sie sich dem Menschengeiste präsentiren muß. So bedarf also

(ex qua procedunt aliae scientiae) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quae sunt supra rationem, quae in hac scientia traduntur.“ S. Thomas: S. th. p. I, qu. 1, a. 5 ad 2.

[1]) In l. 3. sent. dist. 35, dub. 2.

die positive Theologie in Bezug auf ihre wissenschaftliche Darstellung der Philosophie; denn Letztere ist es ja ganz allein, welche über die Konstruktion eines wissenschaftlichen Systems die nöthigen Anweisungen giebt.

Philosophia valet ad provectae fidei defensionem. Wie viele der Einreden giebt es, welche gegen die Wahrheit dieser oder jener christlichen Glaubenslehre erhoben worden! Unter den Kerndogmen des Christenthums ist kein einziges vor einem Widerspruch der Afterweisheit bewahrt geblieben. Wenn nun die Lehren des Glaubens in ungetrübtem Lichte schimmern und die Geister ungestört erleuchten sollen, so müssen jene Einwendungen mit Hülfe der Dialektik als leeres Blendwerk dargethan werden; es ist der Nachweis nöthig, daß sie entweder auf sachlich falschen Voraussetzungen oder aber auf einer logisch unrichtigen Argumentation beruhen. Und so springt von Neuem der eminente Vortheil in die Augen, den die Philosophie der Theologie gewährt, da sie es ja gerade ist, welche ihre Lehren und Vorschriften über die Bekämpfung wissenschaftlicher Gegner als dialektische Waffen zur Verfügung stellt.

Philosophia valet ad defensae fidei confirmationem. Die Dogmen des Christenthums theilen sich in solche, welche secundum rationem, und in solche, welche supra rationem sind, mit andern Worten in solche Wahrheiten, an welche die Vernunft mit ihrer natürlichen Erkenntniß hinanreicht, und in solche, welche über deren Tragweite hoch hinausgerückt sind. Der Umstand nun, daß die Vernunft die Wahrheiten von ersterer Art aus eigener Kraft aufzufinden und zu beweisen vermag, ist ein bedeutendes Vehikel für den Glauben an dieselben und befestigt zugleich auch, wenigstens im Allgemeinen, den Glauben an die übrigen Wahrheiten, welche mit jenen aus der nämlichen Quelle, aus der Offenbarung, hervorfließen. Und sieht man näher zu, in welcher Wissenschaft jene Wahrheiten aufgefunden und bewiesen werden, so ist es die Philosophie. Die Philosophie befestigt und vertieft aber auch den Glauben an diejenigen Dogmen, welche die Fassungskraft der Vernunft schlechtweg übersteigen und die sogenannten Glaubensmysterien des Christenthums bilden; denn dadurch, daß sie für die Glaubensgeheimnisse aus dem Gebiete des natürlichen Wissens Analoga, Aehnlichkeiten und Gleichnisse aushebt und mittels derselben sogenannte Kongruenz- oder

Wahrſcheinlichkeitsbeweiſe für dieſe Dogmen führt, rückt ſie dieſelben dem Verſtändniſſe der Vernunft weſentlich näher und verleiht dem Willen des Menſchen eine größere Geneigtheit, denſelben zuzuſtimmen[1]).

Indem die Scholaſtik auf dieſe Dienſte hinſchaute, welche die Philoſophie der Theologie leiſtet, ſtellte ſie die nachgerade berühmt gewordene Sentenz auf: „Philosophia est ancilla theologiae.“[2]) Damit wollte ſie aber nicht etwa eine geringſchätzige Meinung über die Philoſophie äußern; hätte ſie ja ſonſt auch die Dienſte derſelben gegenüber der Theologie äußerſt gering anſchlagen müſſen, was doch nicht der Fall war. Die Scholaſtik bezeichnete die Philoſophie wohlweislich als eine ancilla, d. i. als eine Dienerin, nicht aber als eine serva oder Sklavin der Theologie. Und wahrlich durch die manchfachen Dienſte, welche die Philoſophie der Theologie treulich leiſtet, wird ſie in ihrem Weſen nichts weniger als herabgewürdigt, weit entfernt dadurch zur Stufe einer gemeinen Magd herabzuſinken, wird ſie gerade dadurch zu einer bedeutenden Macht emporgehoben; eine Dienerin der Theologie iſt ſie, aber eine fürſtliche Dienerin. Erwachſen aber der Theologie aus den Dienſten, welche die Philoſophie ihr freiwillig leiſtet, die weſentlichſten und

---

[1]) „In sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea, quae sunt praeambula fidei, quae necessaria sunt in fidei scientia, ut ea, quae naturalibus rationibus de Deo probantur, ut Deum esse, Deum esse unum, et huiusmodi de Deo vel de creaturis in philosophia probata, quae fides supponit. Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea, quae sunt fidei, sicut Augustinus in libris de Trinitate utitur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifestandam Trinitatem. Tertio ad resistendum his, quae contra fidem dicuntur, sive ostendendo esse falsa, sive ostendendo non esse necessaria.“ S. Thomas: Expos. in libr. Boëthii de trin. qu. 2, a. 3 c. Vgl. deſſen S. c. g. l. 1, c. 8 et 9; Conc. Vatic. const. dogm. de fide cath. c. 4.

[2]) Die Scholaſtiker haben dieſe Sentenz nicht von Johannes Damaſcenus entlehnt, wie J. Kuhn (Kath. Dogmatik. Tübingen. Th. 1, S. 232) meint, ſondern ſie im Anſchluß an eine Stelle bei Ariſtoteles (Metaph. l. 3, c. 2, p. 996. b. 10 sq.) gebildet, worin es von der natürlichen Theologie heißt, daß ſie die höchſte Gebieterin und Leiterin aller Wiſſenſchaften ſei, und daß dieſen, wenn jene ſpreche, das Recht der Widerrede nicht zuſtehe, da ſie die Sklavinnen derſelben ſeien. Vgl. Fr. J. Clemens: De scholasticorum sententia ‚Philosophiam esse theologiae ancillam‘. Monasterii. 1846. p. 1 sqq.

wichtigsten Vortheile, so versteht es sich ganz von selbst, daß die Philosophie auch mit Rücksicht auf ihr Verhältniß zur Theologie die höchste Werthschätzung in Anspruch nehmen darf.

§ 5. Quellen der Philosophie.

47. Unter der Quelle einer Wissenschaft verstehen wir den Ort, woher das in ihr zur Verwendung und Darstellung kommende Material zu beziehen ist, wo es sich also auch, ehe es erhoben wird, als faktisch und objektiv gegeben schon vorfinden muß. Jenachdem die Quelle das Material, welches aus ihr für eine Wissenschaft geschöpft werden soll, entweder in seiner rohen Urgestalt, oder aber in der Form einer mehr oder weniger vorangeschrittenen Bearbeitung enthält, wird sie als Hauptquelle oder aber als Hülfsquelle bezeichnet. Demgemäß unterscheiden wir auch für die Philosophie eine Hauptquelle und mehrere Hülfsquellen, welche wir der Reihe nach aufsuchen und einzäunen wollen.

48. Unsere nächste Aufgabe ist es, die eigentliche oder Hauptquelle der Philosophie festzustellen. Als solche hat man im Ablauf der Zeiten bald Dies, bald Jenes angesehen, so zwar, daß man beim Wechsel der Meinungen alle hier einschlagenden Möglichkeiten erschöpft hat. Alles in Allem zusammengenommen sind es aber nur drei Dinge, welche für die Quelle, d. i. für die Hauptquelle der Philosophie ausgegeben wurden, nämlich: Gott, die Welt und die Vernunft oder das Bewußtsein des Menschen. Es fragt sich nun, welchem von den Dreien der Name einer Hauptquelle der Philosophie in Wahrheit zukommt; denn daß sie nur eine Hauptquelle besitzen kann, folgt aus dem Begriffe dieses Wortes.

49. Gott wurde als die Quelle aller menschlichen Wissenschaft und deßhalb auch der Philosophie betrachtet von den sogenannten Ontologisten, als deren Fahnenträger aus neuerer Zeit der Oratorianer Gratry, der Löwener Professor Ubaghs, der Barnabite Vercellone und Gioberti, ehemals Professor in Turin, hervorgehoben zu werden verdienen. Sehen wir von den Modifikationen ab, mit welchen ihre Lehrmeinung, der Ontologismus, seit deren Urheber Malebranche aufgetreten ist, so bleibt ungefähr dieses als Kern desselben übrig: das Wesen Gottes liegt mit der ganzen Fülle seiner Vollkommenheiten vor dem natürlichen Auge des menschlichen Geistes

wie ein aufgeschlossenes Buch, auch in statu viae ist es ihm direkt und unmittelbar gegenwärtig, per intuitionem wird es von ihm erschaut und erfaßt. Indem sich aber der Mensch mit seiner Vernunft zu Gott hinwendet und ihn erkennt, wie er an sich ist, erfaßt er auch im selben Momente, gleichwie er mit dem Auge seines Körpers das Sonnenlicht und zugleich die darin schwimmenden Sonnenstäubchen erblickt, die in Gott ruhenden Ideen oder Vorbilder, wonach die Dinge der Welt geschaffen worden und noch andere geschaffen werden könnten. So schöpft also der Mensch die Erkenntniß aller Dinge aus der Tiefe der Gottheit. Dieser Lehre gegenüber wird man von vornherein schon durch den Umstand stutzig gemacht, daß die Koryphäen auf dem Gebiete des Wissens, die doch zufolge der großen Schärfe und weiten Tragkraft ihres geistigen Auges ganz gewiß am ehesten zu einem Einblick in das göttliche Wesen, zu einer direkten und intuitiven Erfassung der in ihm ruhenden Ideen befähigt waren, von einer solchen Anschauung und Erkenntniß Gottes schlechterdings Nichts in sich gewahr wurden und deßhalb stets den mühsamen und langwierigen Umweg der Spekulation und Argumentation, d. i. des diskursiven Denkens einschlugen, um, wenn auch nicht zu einer kompleten, so denn doch zu einer approximativen Erkenntniß der Weltdinge zu gelangen. Man denke nur an Aristoteles, an Albert den Großen, an Thomas von Aquin, an Leibniz. Freilich lieben es die Ontologisten, den heil. Augustin, den h. Anselm und den h. Bonaventura als ihre Vorläufer und Ahnen zu betrachten, ihre Lehre mit dem Ansehen und Glanze dieses heiligen Dreigestirns zu verbrämen, aber den Beweis dafür zu liefern, daß jene Geistesheroen den Kranz der Ontologisten auch wirklich zieren, war ihnen bis jetzt noch nicht möglich[1]). Sieht man sich sodann den Ontologismus selbst näher an, so entdeckt man unschwer, daß er auf der Verwechselung der natürlichen Gotteserkenntniß mit der übernatürlichen beruht[2]). Wie die positive Theologie lehrt, ist es dem Menschen erst im Leben der jenseitigen Verklärung beschieden, Gott

[1]) Vgl. L. Schütz: Divum Augustinum non esse ontologum. Monasterii. 1867; die Zeitschrift „Der Katholik". Jahrg. 1870. 1. Hälfte, S. 404 ff., 583 ff., 655 ff.

[2]) Vgl. Kleutgen: A. a. O. S. 633—720, und dessen Erste Beilage zur Philosophie der Vorzeit (Ueber die Verurtheilung des Ontologismus durch den h. Stuhl). Münster. 1868.

von Angesicht zu Angesicht, d. i. direkt und unmittelbar anzuschauen, während seines Lebens der irdischen Wanderschaft aber ist er darauf beschränkt, Gott aus der Offenbarung, aus der natürlichen wie aus der übernatürlichen, kennen zu lernen, ihn wie in einem Spiegel und Gleichniß zu sehen; er muß glauben, was zu schauen ihm annoch versagt ist. In letzterem Punkte stimmt die natürliche Theologie wie auch die Psychologie mit der positiven Theologie ganz genau überein; gemeinsam erklären sie sich dahin, daß Gott nur aus der Kreatur wie die Ursache aus der Wirkung erkennbar sei, daß sich seine Erkenntniß auf dem Wege der Analogie und Negation vollziehe, indem ihm eine Vollkommenheit der Kreatur bald zugesprochen, bald aberkannt werde. Wer also mit den Ontologisten meint, schon hienieden auf Erden nach dem natürlichen Laufe der Dinge eine direkte Anschauung und Erkenntniß Gottes zu genießen, der täuscht sich mit einer auf intellektuellem Gebiete selbst hervorgezauberten fata morgana. Gott kann die Quelle der Philosophie nicht sein.

50. Andere hielten unser eigenes Ich, d. i. unsere Vernunft oder unser Bewußtsein für die Quelle, in deren Tiefe der Schatz alles menschlichen Wissens als eine Mitgift der Natur geborgen sei; es waren Dies unter Andern die Anhänger der Lehre von den eingeborenen Ideen, deren Chorreigen von Plato bis auf den italienischen Philosophen Antonio Rosmini herabreicht, um aus neuerer Zeit nur ihn als den Hauptvertreter dieser Lehre zu nennen. Ihnen zufolge braucht der Mensch, wenn er zu Erkenntnissen überhaupt gelangen will, einfach nur auf sich selbst zu reflektiren, aus dem Schacht seines Bewußtseins nur heraufzufördern, was darin schon von seiner Geburt an liegt; er gleicht während dieses Aktes einer Spinne, welche aus sich heraus mit dem Material, das in ihrer Spinndrüse sich vorfindet, ihr Netz spinnt. Lernen ist Erinnerung, pflegte Plato deßhalb auch zu sagen. Allein, bei Licht betrachtet, erweist sich die Lehre von den eingeborenen Ideen in all den Wendungen und Wandlungen, welche sie im Laufe der Zeit durchgemacht hat, als nichts Anderes, denn als eine Illusion, als einen großen Irrthum. Wie die Psychologie in ihrem Traktate über die Genesis der Vernunfterkenntniß mehr als zur Genüge darthut, giebt es keine ein- und angeborenen Ideen; unsere Vernunft gleicht vielmehr, um in einem bekannten Bilde des Aristoteles[1])

[1]) De anima l. 3, c. 4, p. 429. b. 30 sqq.

zu reden, einer Schreibtafel, welche von Hause aus zwar die Möglichkeit gestattet, daß man sie mit Diesem und Jenem beschreibe, auf welcher aber von vornherein thatsächlich Nichts geschrieben steht. Darum kann denn auch unser Bewußtsein als Quelle der Philosophie nicht figuriren. Anders steht es freilich um dasselbe, nachdem unter geheimnißvoller Mitwirkung der Sinnenerkenntniß die Thätigkeit der Vernunft erwacht und eine Erkenntniß nach der andern auf dem Wege der Abstraktion in sie hineingewandert ist. Alsdann darf man in der That mit einem großen Schein von Recht auch die Vernunft des Menschen oder, besser gesagt, das zu ihrem Ressort gehörige Bewußtsein für eine Quelle der Philosophie ausgeben, aber nur insoweit, als der in ihr angesammelte Schatz von Ideen reicht, und auch nur insofern, als unterstellt wird, daß diese Ideen das in der Hauptquelle der Philosophie gelegene Material derselben treulich wiederspiegeln. Die Vernunft als Quelle benützen, will dann auch nichts Anders heißen, als Dasjenige aufsuchen und sich zum klaren Bewußtsein bringen, was im stillen, unvermerkten Walten der Natur aus dem Bereiche der Sinnenerkenntniß vermittels der Abstraktion in die Vernunft hinübergegangen ist, um sich derselben einzuprägen; denn nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu, wie die Scholastik zu sagen pflegte. Sonach leuchtet denn ein, daß auch die Vernunft nicht als die eigentliche und Hauptquelle der Philosophie erachtet werden kann.

51. Als alleinige Hauptquelle der Philosophie bleibt also nur mehr die Welt übrig, die Welt um uns, in uns und über uns, mit andern Worten das Reich der faktischen Wirklichkeit; aus ihm hat die Philosophie ihre Erkenntnisse zu schöpfen. Deßhalb sagte auch Baco von Verulam[1]): „Das ist die wahre Philosophie, welche die Stimmen der Welt auf's Treueste wiedergiebt und gewissermaßen nach dem Diktate der Welt geschrieben ist, die Nichts von dem Eigenen zufügt, sondern nur wiederholt und wiederhallt." Das Reich der Wirklichkeit darf jedoch nicht in dem Sinne als Quelle der Philosophie angesehen werden, als ob deren Erkenntnißmaterial fix und fertig darin aufgespeichert läge, so daß es nur eines einfachen Handgriffs der Vernunft bedürfte, um das Material daraus zu erheben und in den Rahmen der Philosophie einzusetzen, oder als ob etwa durch atomenartige

[1]) De dignit. et augment. scientiarum. l. 2, c. 13. (Edit. Amstel. 1662. p. 163.)

Ausströmungen, wie der lachende Philosoph von Abdera meinte, von selbst Bilder der Dinge entstünden, welche, nachdem sie durch die ihnen zugewandten Sinne in die Seele eingedrungen wären, die Erkenntniß der Dinge erzeugten. Die Ideen und Wahrheiten, welche den Inhalt der Philosophie ausmachen, sind ja, wie die der übrigen Wissenschaften, Dinge von abstrakter und allgemeiner, von übersinnlicher und intelligibeler, ja sogar von rein intelligibeler Natur, und können deßhalb im Reiche der Wirklichkeit, wo nur konkrete Einzeldinge, nur individuelle Realitäten existiren, unmöglich so, wie sie an sich beschaffen sind, vorkommen. Das Gebiet des Wirklichen enthält die Ideen und Wahrheiten der Philosophie, wie die aller andern natürlichen Wissenschaften, nicht in idealer, sondern in realer Gestalt, nicht in Form von Gedanken, sondern in substanzieller Verwirklichung. Anders geartet ist ja auch z. B. das Gesetz der Gravitation, welches eine Lehre der Astronomie bildet, und anders dasjenige, welches das Weltall treibt und in seinen Fugen hält. Wohl aber ist Dies richtig, wie die Erkenntnißlehre der Psychologie im Näheren ausführt und begründet, daß jede Erkenntniß, der Sinne sowohl, als der Vernunft, eine Sache oder Erscheinung der faktischen Wirklichkeit abbildet, daß die Letztere also auch auf irgend einem Wege die geistigen Abbilder ihrer einzelnen Wesen in der Vernunft erzeugt. Und in dem Sinne ist es zu verstehen, wenn es heißt, daß das Reich der faktischen Wirklichkeit die eigentliche und Hauptquelle bilde, woraus die Philosophie ihre Erkenntnisse gewinnt.

52. Nun zu den Hülfsquellen der Philosophie. Es sind zum Theil solche, welche brauchbares Material der Philosophie in dem Zustande, wie es für sie verwerthet werden kann, schon fertig in sich bergen, zum Theil solche, welche beim Erheben desselben aus der Hauptquelle der Philosophie eine kräftige Hand darbieten. Zu den Hülfsquellen der ersteren Art rechnen wir die wissenschaftlichen Werke der Philosophen, in denen sie ihre Gedanken und Ansichten, ihre Lehren und Theorieen über philosophische Gegenstände niedergelegt haben. Zum Aufbau des philosophischen Systems ist es ja nicht vonnöthen, daß ein Jeder für sich ab ovo beginne und all Dasjenige ignorire, was Andere vor ihm bereits versucht und geleistet haben. Was die Vergangenheit schon gefunden, braucht man nicht selbst erst mühsam auf eigenen Wegen zu suchen. „Ein Thor, wer

roh aus dem Steinbruche holt, was ihm behauen die Bauleute bieten." Beim Eintritt in philosophische Untersuchungen hat man sich also zunächst nach Demjenigen umzusehen, was die Vorzeit über den jedesmaligen Gegenstand der Untersuchung als Lehre aufgestellt hat, die einzelnen Werke vorangegangener Philosophen müssen durchstöbert und durchmustert werden, um Dasjenige, was als Irrthum sich erweist, bei Seite zu legen, Dasjenige aber, was die Kritik und Prüfung glücklich besteht, zu adoptiren und mit dem eigenen Systeme zu verweben[1]). Zumeist oder fast einzig sind aber hiebei die Werke und Schriften solcher Philosophen der Vorzeit zu berücksichtigen, welche mit ihren Systemen jedes Mal den Höhe- und Kulminationspunkt der philosophischen Forschung in den einzelnen Geschichtsperioden der Philosophie erstiegen haben. Und unter diesen sind es wieder die Werke des h. Thomas von Aquin, welche beim Zurückschauen auf die Leistungen der Vorzeit eine ganz besondere Beachtung verdienen; die Werke Desjenigen, dem man, wohl unter Anspielung auf die Stelle der h. Schrift[2]): „Weise bist du, wie ein Engel Weisheit besitzt, so daß du Alles auf Erden verstehst," den ehrenvollen Beinamen des englischen Lehrers gegeben hat; von dem zur Zeit J. Görres in seiner christlichen Mystik schreibt[3]), daß er gleich dem Salomo von der Zeder auf dem Libanon bis zum Hyssop, der an den Wänden wächst, Alles in den Kreis seiner geistigen Thätigkeit hineingezogen, und was er, den Himmel durchwandernd, im himmlischen Lichte erkannt, in das Erdendunkel und alle Gebiete des Wissens, durch die er, ein Gesetzgeber für Jahrhunderte, dahingeschritten, wieder ausgestrahlt habe; von dem der gefeierte Kanzelredner Lacordaire einst

---

[1]) Schon Aristoteles hat dies Verfahren, so wie er es stets beobachtete, wiederholt auch ausdrücklich empfohlen. In seiner Psychologie sagt er z. B.: „Für Diejenigen, welche Untersuchungen über die Seele anstellen, ist es nöthig, die Ansichten der Vorgänger durchzugehen, um Dasjenige, was sie gut gesagt haben, anzunehmen, was aber nicht gut, zu vermeiden". De anima l. 1, c. 2, p. 403. b. 20 sqq.; vgl. Metaph. l. 2, c. 1, p. 993. b. 11 sqq., Ethic. Nicom. l. 1, c. 7. p. 1098. a. 23 sqq.

[2]) 2. Kön. 14, 20. Hieraus begreift es sich auch, wenn Dante in seinem Paradies (Ges. 11, V. 37 f.) von dem h. Thomas sagt: „Ein Abglanz von dem Licht der Cherubim erschien des Einen Weisheit dort auf Erden."

[3]) Regensburg. 1837. Bd. 2, S. 205.

sagte[1]): „Der h. Thomas von Aquin konnte den Thron der Wissenschaft besteigen, und er hat ihn wirklich bestiegen; sechs Jahrhunderte herrscht er bereits von demselben und noch immer hat ihm die Vorsehung keinen Nachfolger und keinen Rivalen gesendet", dessen Lehren deßhalb auch Pabst Leo XIII., dem Beispiele vieler seiner erlauchten Vorgänger folgend, wiederholt als Regel und Richtschnur für die katholischen Schulen aufgestellt hat[2]).

53. Hülfsquellen der zweiten Art sind sodann all diejenigen Wissenschaften, welche neben der Philosophie und ihrer Geschichte zu der Gattung der natürlichen Wissenschaften gerechnet werden. Was der h. Thomas speziell von der sogenannten ersten Philosophie, d. i. von der Metaphysik, sagt[3]): „Die erste Philosophie gebraucht die Dokumente aller Wissenschaften, um ihre Zwecke zu erreichen", das läßt sich fast in gleichem Umfange auf alle Disziplinen der Philosophie ausdehnen. Denn wenn auch die Philosophie die meisten ihrer Wahrheiten und den Beweis für dieselben ohne Zuhülfenahme der übrigen natürlichen Wissenschaften zu gewinnen vermag, so findet sie doch viele und wohl nicht die unwichtigsten nur durch Konkurrenz derselben, und führt auch für sie vielleicht die schlagendsten, jedenfalls aber die einleuchtendsten Beweise nur durch Benützung der Resultate, deren jene Wissenschaften sich rühmen können, so z. B. den kineseologischen und teleologischen Beweis für das Dasein Gottes, den Beweis für die natürliche Transsubstantiation der Körper, den Beweis für die Falschheit des Atomismus. Bald liefern die natürlichen Wissenschaften anschauliche Illustrationen zu Dem, was in der Philosophie behauptet wird, bald gewähren sie derselben feste Stütz- und Ausgangspunkte für ihre Spekulation, und zu Beidem tragen sie die Befähigung in sich, weil sie ja, zum Theil wenigstens, über die nämlichen Dinge, wenn auch von einem andern Gesichtspunkte, handeln, welche der Philosophie zum Objekte dienen.

54. Einzig die Theologie, d. i. die positive oder übernatürliche Theologie, kann nicht als Hülfsquelle für die Philosophie

[1]) In seinem Discours pour la translation de la tête de St. Thomas.

[2]) Siehe die Civiltà cattolica ser. X, vol. VII, p. 109; vol. VIII, p. 231 et 736; ganz besonders aber die Encyclica Leo's XIII. vom 4. August 1879. Vgl. hiezu die begeisterte Abhandlung „Der h. Thomas von Aquin und die kath. Universitäten" in der Zeitschrift „Katholik". Jahrg. 1876, 1. Hälfte, S. 337 ff.

[3]) S. c. g. l. 2, c. 4.

verwendet werden, obgleich sie ihr freilich, wie früher gezeigt worden, als Norm und Leitstern auf dem Wege ihrer Spekulation wesentliche Dienste leistet. Vor Allem kann dieselbe nicht in der Weise Quelle der Philosophie sein, daß ein zu ihr gehörendes Dogma ohne Weiteres dem Systeme der Philosophie inkorporirt würde. Denn abgesehen davon, daß ein Dogma des Christenthums durch einfache Uebertragung in's Gebiet der Vernunftwahrheiten noch lange nicht eine von diesen wird und ihre Natur annimmt, was es als integrirender Bestandtheil der Philosophie doch unbedingt thun müßte, liegt es der Philosophie zufolge ihres eigenthümlichen Wesens überhaupt ferne, auf irgend eine Autorität hin sich einen Lehrsatz oktroiren zu lassen und ihn für wahr zu halten, da sie ja keine positive, sondern eine allgemeine Wissenschaft ist, wie wir früher des Nähern auseinandergesetzt haben. Sodann kann die Theologie auch nicht einmal insofern als Quelle der Philosophie fungiren, als das eine oder andere ihrer Dogmen zum Beweise eines philosophischen Lehrsatzes herangezogen, in der Philosophie also ähnlich verwerthet würde, wie so manche Wahrheit der Mathematik und Naturwissenschaft. Der Grund, weßhalb Jenes nicht angeht, liegt in dem Umstande, daß all Dasjenige, was mittels einer Glaubenswahrheit bewiesen, bezw. aus ihr abgeleitet wird, mag sie nun den Ober- oder den Untersatz des Argumentes bilden, keine Vernunft-, sondern immer wieder eine Glaubenswahrheit ist, gerade so wie auch die conclusio eines Schlusses, dessen Ober- oder Untersatz problematischer Natur ist, an dieser nämlichen Modalität partizipirt, mag die andere Prämisse auch assertorisch, oder gar noch apodiktisch lauten.

§ 6. Methode der Philosophie.

55. Indem der h. Thomas eine Stelle aus der Metaphysik des Aristoteles [1]) übersetzt und erläutert, schreibt er [2]): „Hier zeigt Aristoteles, wie die Menschen bei der Forschung nach Wahrheit ihren Gewohnheiten zufolge *verschiedene Wege* einschlagen. Und da sagt er denn, daß Einige Nichts von Dem annehmen, was ihnen

[1]) Metaph. l. 2, c. 3, p. 995. a. 6 sqq.

[2]) Expos. in 2. metaph. Arist. lect. 5 c.

geſagt wird, wenn es ihnen nicht nach mathematiſcher Weiſe geſagt wird. Das kommt bei Denjenigen, welche in mathematiſchen Studien aufgewachſen ſind und leben, von ihrer Gewohnheit her, die der Natur ähnlich iſt; bei Einigen kann es aber auch ſeinen Grund in einer mangelhaften Anlage haben, bei Denen nämlich, welche zwar eine ſtarke Phantaſie, aber keinen beſonders großen Verſtand beſitzen. Andere giebt es ſodann, welche Nichts annehmen wollen, es ſei denn, daß es ihnen in einem ſinnfälligen Beiſpiel vorgelegt wird; und Dies rührt bei ihnen entweder von der Gewohnheit her oder von dem Ueberwiegen der ſinnlichen Erkenntnißkraft und der Schwäche des Verſtandes. Ferner giebt es Solche, welche Nichts für würdig erachten, daß es von ihnen angenommen werde, wenn es nicht auf das Zeugniß eines Dichters oder eines andern Autors ſich ſtützt. Dies hat entweder ebenfalls ſeinen Grund in einer Gewohnheit oder in einem Mangel der Urtheilskraft, inſofern ſie nämlich nicht unterſcheiden können, ob der angeführte Grund Gewißheit liefert oder nicht, und deßhalb, gleichſam als ob ſie dem eigenen Urtheil nicht trauten, das Urtheil irgend einer Autorität verlangen. Weiterhin hat man Solche, welche verlangen, daß ihnen Alles mit Gewißheit vorgetragen werde, d. h. nach Weiſe einer gründlichen Unterſuchung. Und Dies kommt bei ihnen von der Vortrefflichkeit ihres Verſtandes her, wofern ſie nur keine Gewißheit in denjenigen Dingen verlangen, worin es keine geben kann. Endlich giebt es Solche, welche verdrießlich werden, wenn Etwas, um Gewißheit darüber zu erlangen, auf ſorgfältige Weiſe unterſucht wird. Es kann Dies einen doppelten Grund haben. Einmal kann er in einer Unfähigkeit, zu begreifen, liegen, inſofern dieſelben einen ſchwachen Verſtand haben und deßhalb nicht im Stande ſind, die Weiſe der Verbindung des Späteren mit dem Früheren einzuſehen. Das andere Mal kann er gelegen ſein in einer Neigung zur Breviloquenz oder Kurzredigkeit, wobei es nicht auf kleinere Nebenumſtände, ſondern nur auf die wichtigeren Momente ankommt. Es bilden ſich nämlich Manche ein, daß es, wie es in den Geſprächen bei Gaſtmählern nicht das Zeichen von Großmüthigkeit ſei, wenn auch die kleinſten Dinge auf die Wagſchale gelegt würden, ſo auch nicht erträglich und großmüthig ſei, wenn Jemand in Bezug auf die Erkenntniß der Wahrheit ſelbſt die kleinſten Umſtände diskutiren wollte.“ Nachdem dann der h. Thomas eine

kurze Uebersicht über die nunmehr folgenden Ausführungen des Aristoteles gegeben, fährt er im Sinne des Letzteren also weiter[1]): „Weil nun verschiedene Menschen auf verschiedenen Wegen die Wahrheit suchen, so ist es nöthig, eine Belehrung darüber zu ertheilen, nach welchem Modus in den einzelnen Wissenschaften Dasjenige aufzunehmen ist, was dort gesagt wird." Und dabei denkt er ohne Zweifel an Dasjenige, was er ein anderes Mal ausdrücklich lehrt, indem er schreibt[2]): „Der Modus, in jedweder Wissenschaft die Wahrheit offen darzulegen, muß Demjenigen angepaßt sein, was in der betreffenden Wissenschaft als Objekt figurirt." Mit diesen Worten des Aquinaten bezw. des Stagiriten ist so ziemlich genau die Sachlage gezeichnet, wenn es sich um die Methode der Philosophie handelt. Auch hier war es durchgängig oder nicht selten die Gewohnheit, d. i. die Lieblingsbeschäftigung oder -neigung des Geistes, welche den Grund dafür abgab, daß der Eine dieser, und der Andere jener Methode in der Philosophie folgte. Sehen wir uns also die hauptsächlichsten Methoden an, nach welchen die philosophische Spekulation in der Abfolge der Jahrhunderte verlaufen ist, um daraus die einzig richtige herauszufinden, d. i. diejenige, welche ganz allein der besondern Natur der Philosophie und ihres Objektes Rechnung trägt, und die kann ja nur Eine sein. *Unter Methode der Philosophie* verstehen wir aber *die Art und Weise, das philosophische Erkenntnißmaterial zu beschaffen und das beschaffte zugleich so zu ordnen, daß es in der festen Form eines gegliederten Systems vor uns erscheint*, mit andern Worten die Art und Weise, Gewinnung und Darstellung der philosophischen Erkenntnisse so mit einander zu verschmelzen, daß die Gestaltung des Systems der Philosophie von selbst den Eindruck macht, als ob man zusähe, wie die einzelnen Theile desselben aus ihren Quellen stiegen und in einander flössen.

56. Da ist es denn, um bei Aufzählung der hauptsächlichsten Methoden der Philosophie die vorhin mitgetheilte Reihenfolge des h. Thomas einigermaßen beizubehalten, *zunächst die mathematische Methode* Spinoza's, welche hier in Betracht kommt. Baruch

[1]) Ibid. sub d; cf. eiusd. expos. in libr. Boëthii de trin. qu. 6, a. 1 c.

[2]) Expos. in 1. ethic. Arist. lect. 3 a.

Spinoza, der sich durch seine Vorliebe für Descartes in eine mathematische Anschauungsweise hineingelebt hatte, hielt die philosophische und mathematische Gewißheit für ganz gleichbedeutend und gab sich darum auch daran, die Philosophie nach mathematischer Methode, more geometrico, wie er sagte, zu betreiben und darzustellen, indem er stets von dem Begriff eines Ganzen als dem Bekannteren ausging und daraus dann die einzelnen noch unbekannten Eigenschaften und Züge desselben als eben so viele Konsequenzen ableitete. Nun läßt sich allerdings durchaus nicht verkennen, daß die mathematische Methode, an sich genommen, von allen die exakteste, schlechtweg die beste ist; darum ist sie es aber noch lange nicht für jedwede Wissenschaft, weil sie ja nicht der eigenthümlichen Natur einer jeden Wissenschaft, sondern bloß der Natur der Mathematik und ihres Objektes entspricht. „Derjenige Modus, welcher schlechtweg der beste ist, sagt deßhalb auch der h. Thomas im Anschluß an Aristoteles[1]), darf nicht in allen Wissenschaften verlangt werden." Für die Philosophie aber ist die mathematische Methode mehr, als für jede andere Wissenschaft, unbrauchbar und zwar zunächst schon aus dem Grunde, weil durch Anwendung dieser Methode die Philosophie zu einer gänzlich unexakten Wissenschaft gemacht, besser gesagt, ihres wissenschaftlichen Gewandes vollständig entkleidet würde. Müßte man ja z. B., wenn man die Philosophie nach der mathematischen Methode behandeln wollte, in ihr gerade so, wie es in der Mathematik geschieht, Axiome oder Grundsätze, die sie einer andern Wissenschaft entlehnte, von vornherein als richtig und wahr unterstellen, um dann mit Hülfe derselben die einzelnen Beweise zu führen, während doch die Philosophie die höchste aller Wissenschaften, ihnen allen übergeordnet ist und darum von keiner andern ein Prinzip entlehnen kann, sondern Alles, sogar noch die obersten Erkenntnißprinzipien selbst beweisen oder sie wenigstens in ihrer objektiven Evidenz darthun muß. Man beginge also bei Einführung der mathematischen Methode in die Philosophie den Fehler einer petitio principii oder eines circulus vitiosus, woraus kein Wissen und keine Wissenschaft resultirt. Weiterhin ist die mathematische Methode aus dem Grunde für die Philosophie nicht verwerthbar, und Dies ist der Hauptgrund, weil die Philosophie sich auf einem wesentlich andern Gebiete bewegt,

[1]) Expos. in 2. metaph. Arist. lect. 5 e.

als die Geometrie und überhaupt die ganze Mathematik, auf einem Gebiete, wo das Materielle und Körperliche der Dinge als solches gar nicht mehr in Frage kommt und wo deßhalb für Richtscheit, Zirkel und Winkelmesser absolut keine Anwendung gestattet ist. Nun verträgt es sich schon nicht einmal mit dem eigenthümlichen Objekte der Naturwissenschaft, daß man bei seiner Erforschung und Darstellung dem Geleise der mathematischen Methode folge, obgleich es doch körperlicher und materieller Natur ist und in den Kreis der sinnlichen Beobachtung und Berechnung fällt, ähnlich wie das der Mathematik. „Dasjenige, was mit Materie behaftet ist, sagt der h. Thomas[1]), indem er an das Objekt der heutigen Naturwissenschaft denkt, unterliegt der Bewegung und Veränderung, und darum ist es nicht möglich, bei seiner Erkenntniß eine absolute Gewißheit zu erreichen; denn bei ihm fragt es sich nicht, was immer und mit Nothwendigkeit, sondern was gewöhnlich der Fall sei." Um wie viel weniger wird es dann angehen, die Darstellung des philosophischen Objektes, welches von der individuellen und sensibeln, wie auch von der intelligibelen Materie frei ist, nach der geometrischen, d. i. nach der mathematischen Methode zu versuchen!

57. An zweiter Stelle fragt es sich, ob die sogenannte auktoritative oder dogmatische Methode sich für die Philosophie eigne, diejenige also, bei welcher man die Konstruktion des philosophischen Systems an irgend eine Autorität anlehnt, um nur Dasjenige in das System der Philosophie aufzunehmen, was durch die Autorität verbürgt wird. Im Alterthum waren es viele Pythagoräer und Epikuräer, welche der auktoritativen Methode in der Philosophie folgten, indem sie, jene, wie diese, an den Aussprüchen ihres Lehrers (δόξαι κυριακαί) blindlings festhielten und mit dem einfachen Grunde sich begnügten: Er hat's gesagt, αὐτὸς ἔφα. Auch in den christlichen Schulen des Mittelalters wurde zuweilen diese Methode für die Philosophie adoptirt; die Skotisten schwuren blind auf das Wort ihres Meisters, und Aehnliches gilt von den Dominikanern damaliger Zeit[2]). Ganz besonders war es aber die Neuzeit, in welcher die auktoritative

---

[1]) Ibid.

[2]) J. Ad. Möhler: Kirchengeschichte. Herausgeg. von P. B. Gams. Regensburg. 1867. Bd. 2, S. 567 f.

Methode auf dem Gebiete der Philosophie zur Anwendung gebracht wurde und zwar durch die sogenannten Traditionalisten, als deren Hauptvertreter die Franzosen Huet, Bautain, Lamennais und Ventura genannt zu werden verdienen. Nach Ansicht der beiden Ersteren ist es die göttliche Offenbarung, welche sich mittels der Sprache von einem Geschlecht zum andern forterbt, und wie die beiden Letztern meinen, ist es das allgemeine Dafürhalten der Menschen oder der consensus gentium, woran die Lehren der Philosophie auf Wahrheit oder Falschheit zu prüfen sind, so daß also das System der Philosophie nur aus solchen Lehren gezimmert und aufgebaut werden dürfte, welche entweder in der göttlichen Offenbarung, oder in dem consensus gentium ihre Vertretung finden. Es ist nun freilich einerseits ohne allen Zweifel richtig, wir haben es ja auch früherhin ausdrücklich erörtert und begründet, daß die in der Theologie enthaltene göttliche Offenbarung als mustergültige Norm der Philosophie und die Uebereinstimmung mit jener als untrügliches Zeichen für die Wahrheit einer philosophischen Lehre angesehen werden muß, und ebenso unterliegt es auf der andern Seite keinem Bedenken, daß die Uebereinstimmung der Menschen in Bezug auf diese oder jene Lehre der Philosophie ein äußeres, vielleicht nicht das geringste Kriterium ihrer Wahrheit bildet: trotzdem aber ist die auktoritative Methode für die Philosophie gänzlich unbrauchbar. Der Grund davon liegt einfach in dem schon einmal erwähnten Umstande, daß die Philosophie nicht zu den positiven, sondern zu den allgemeinen Wissenschaften gehört und, genauer gesprochen, eine reine Vernunftwissenschaft darstellt. Als solche kann sie aber, will sie ihrer Natur getreu zu bleiben, nichts Anders in sich aufnehmen und aus nichts Anderm sich konstituiren, als aus Solchem, was mit Vernunftgründen sich als wahr beweisen oder sich wenigstens wahrscheinlich machen läßt. Fast im Sinne eines Sprüchwortes heißt es darum auch seit alter Zeit: In rebus philosophicis tantum valet auctoritas, quantum rationes allatae.

58. Als eine dritte Methode, nach welcher die Philosophie behandelt und dargestellt wurde, erscheint vor uns die analytische oder induktive (empirische) Methode. Ihrer bedienten sich, um nur einige Hauptanhänger derselben zu nennen, im Alterthum Demokrit und Epikur, in neuerer Zeit John Locke und die französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts, in neuester Zeit Stuart

Mill und August Comte. Und sie besteht bei Allen, die jedesmalige besondere Modifikation in Abzug gebracht, in der Beobachtung des sinnlich Wahrnehmbaren, unter Anwendung der Analyse und des Experiments, sowie in der Zusammenstellung Desjenigen, was auf dem Wege der sinnlichen Beobachtung und Empirie zu Tage gefördert worden. Allein auch diese Methode eignet sich nicht für die Philosophie, und zwar aus einem doppelten Grunde. Einmal paßt sie deßhalb nicht dazu, weil das Objekt der Philosophie nicht in den Gesichtskreis der sinnlichen Erfahrung gehört, sondern vielmehr, um so zu sagen, zwei Terrassen oder Stufen höher liegt, nämlich in dem Gebiete der dritten Abstraktionssphäre, wohin die Empirie der Sinne mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln absolut nicht reicht. Das andere Mal ist sie, von diesem ersten Grunde abgesehen, deßhalb nicht für die Philosophie zu verwerthen, weil sie jede Wissenschaft, sogar die Naturwissenschaft, wenn sie darin für sich allein zur Anwendung kommt, ihres wissenschaftlichen Charakters beraubt; denn bei ihrer Befolgung darf man nicht dazu übergehen, das Beobachtete aus seinen Gründen und Ursachen abzuleiten und in seinem Zusammenhang mit Anderm zu erklären, wird also auch nicht in Stand gesetzt, die in die Sinne fallenden Erscheinungen zu verstehen, und doch ist ja nicht das Sammeln, sondern, wie Alexander von Humboldt sagte[1]), das Streben nach dem Verstehen der Welterscheinungen der höchste und ewige Zweck aller Naturforschung.

59. Weiterhin in der Geschichte der Philosophie suchend und stöbernd gewahren wir viertens die synthetische oder deduktive (konstruirende) Methode, und zwar zur Zeit des Alterthums bei dem Neuplatoniker Plotin, im Mittelalter bei Duns Scotus Erigena und in neuerer Zeit vorzugsweise bei Fichte und Hegel. Was das eigenthümliche Wesen dieser Methode betrifft, so ist sie das gerade Gegentheil von der analytischen Methode. Während man nämlich bei der analytischen Methode den Weg vom Zusammengesetzten zum Einfachen einschlägt und die Untersuchungen auf das Prinzip der Theilung und Auflösung basirt, geht man in Befolgung der synthetischen Methode den Weg vom Einfachen zum Zusammengesetzten, indem man irgend eine allgemeine Idee unmittelbar erfaßt sein läßt und dann

[1]) Kosmos. Stuttgart 1845. Bd. 1, S. 68.

die Ergänzung und nähere Bestimmung derselben als das die Spekulation durchwaltende Prinzip aufpflanzt. So begann z. B. Hegel seine phantastische Spekulation mit dem Begriff des reinen Seins, den er, Gott weiß woher, unmittelbar zu erfassen glaubte, und ließ aus ihm, da er in seinem Ansichsein Nichts und zugleich Alles sein soll, vermittels der sogenannten dialektischen Bewegung allmälig die ganze Welt, Gott und den Menschen miteinbegriffen, entstehen, um freilich, nachdem er aus der Studierstube ins Freie hinausgetreten, vom Aberwitze seines Hochmuths verführt, die wirkliche Welt für eine Täuschung zu erklären, da sie mit seinen Gedankenspähnen nicht harmonirte. Die synthetische Methode ist aber, für sich allein in Anwendung gebracht, eben so wenig, wie die analytische, geeignet, die philosophische Spekulation zu beherrschen. Da nämlich die Philosophie, wie früher nachgewiesen, ihre Quelle an dem Reich der faktisch gegebenen Wirklichkeit hat, worin die zu erkennenden Dinge vor dem Menschen und ohne Zuthun seines Denkens existiren, so kann die Aufgabe der Philosophie wahrhaftig nicht darin bestehen, daß man sich das Wesen und die Eigenthümlichkeiten der Weltdinge a priori ausdenkt und konstruirt; das hieße ja nicht das Erkenntnißmaterial der Philosophie aus ihrer Quelle herausschöpfen, sondern weit eher, es in dieselbe hineinschütten, und man zöge sich mit Recht den in die Worte Goethe's[1]) eingekleideten Vorwurf zu:

„Im Auslegen seid frisch und munter!
Legt ihr's nicht aus, so legt was unter."

Fichte und Hegel aber, und Alle, welche in ihren Fußtapfen wandeln, müssen sich auch noch die besondere Rüge gefallen lassen, daß sie sich, indem sie mit Hülfe ihrer sonderbaren Spekulation die Weltdinge eigentlich nicht erkennen, sondern gestalten und schaffen wollen, an die Stelle Gottes gesetzt haben, um dafür von nüchternen Menschen einfach für eingebildete Thoren gehalten zu werden.

60. Nach diesen Methoden, welche sich aus dem einen oder andern Grunde für die Philosophie, theilweise auch für jede Wissenschaft überhaupt, als unbrauchbar erwiesen haben, restirt uns noch eine, wenn wir nämlich nur die hauptsächlichsten Methoden prüfen wollen,

[1]) Zahme Xenien II.

nach welchen die Philosophen sich bei ihren Spekulationen gerichtet haben; und von dieser werden wir zugleich erkennen, daß sie die allein richtige, die natürliche und wahre Methode der Philosophie bildet. Es ist die analytisch-synthetische Methode, so genannt, weil in ihr die Prinzipien der Analyse und Syntheſe auf das Innigste mit einander verwoben sind. Ihr begegnen wir in den philosophischen Systemen eines Aristoteles, eines Albert des Großen und Thomas von Aquin, eines Leibniz, kurz in denjenigen Systemen, welche als Leistungen ersten Ranges auf dem Gebiete der Philosophie in den verschiedenen Perioden ihrer Geschichte zu verzeichnen sind. Dieser Umstand beweist schon für sich allein, daß die analytisch-synthetische Methode die einzig richtige Methode der Philosophie ausmacht. Denn wenn es wahr ist, und im Ernste wird nicht leicht Jemand Dies anzweifeln, daß jedwede Wissenschaft nur dann am leichtesten und schnellsten nach vorwärts eilen, nur dann am sichersten zu den Höhen ihrer vorgesteckten Ziele aufwärts steigen kann, wenn sich ihre Forschung im Geleise der ihr eigenthümlichen und natürlichen Methode bewegt, so ist auch das Umgekehrte wahr, Dies nämlich, daß diejenige Methode, in welcher eine Wissenschaft die schnellsten Fortschritte macht und die besten Resultate erringt, und zwar nicht etwa ein oder das andere Mal, sondern eben so oft, als man sich ihr anschließt, für die allein gültige und natürliche Methode jener Wissenschaft angesehen werden muß. Sehen wir uns nunmehr die analytisch-synthetische Methode näher an, um zu erkennen, worin ihr eigenthümliches Wesen gelegen ist und wie sie in der Philosophie zur Geltung kommt. Die wohlverstandene Aufgabe des Philosophen kann nach allen bisherigen Auseinandersetzungen nur die sein, von dem ihm eigenthümlichen Stand- und Gesichtspunkte die Welt, welche ihm als etwas thatsächliches Gegebenes gegenüber tritt, in ihren einzelnen Bestandtheilen sowie auch in ihrem Zusammenhang zu erforschen und zu begreifen. Zu dem Ende ist es aber nöthig, daß er bei Erforschung aller einzelnen Objekte zuerst den Weg der Analyse und sodann den der Syntheſe beschreite, dem Beispiele des Naturforschers also, insoweit es möglich ist, getreulich nachahme.

Wenn der Naturforscher in die Geheimnisse der Natur eindringen und ihr die Gesetze ihres Webens und Wirkens ablauschen will, befolgt auch er zunächst die analytische Methode. Er thut Dies, indem

er an erster Stelle eine jede von der Empirie ihm gewährleistete Naturerscheinung aus dem Kreise ihrer Umgebung gewissermaßen aushebt und für sich einfriedigt, um durch eine minuziöse Beobachtung und Prüfung die ihr speziell eigenthümlichen Momente kennen zu lernen, sie alsdann in diese ihr eigenthümlichen Momente auflöst, um herauszufinden, ob mehrere und eventuell wie viele Ursachen das Zustandekommen der Erscheinung bedingen, und sie endlich auf eine oder mehrere Ursachen als auf die vermuthliche Quelle zurückführt, woher sie ihren Ursprung nimmt. Ist dies Alles geschehen, so wechselt er die Methode; an zweiter Stelle geht er den umgekehrten Weg, den Weg der Synthese, indem er von der Ursache zur Wirkung, d. i. zu der gerade jedes Mal vorliegenden Erscheinung herab- oder, wenn man so lieber sagen will, heraufsteigt. Ihm genügt es nämlich nicht, den einzelnen Naturerscheinungen bestimmte Ursachen unterzuschieben, zu unterstellen; er will die Letztern in der jedesmaligen besondern Eigenthümlichkeit ihres Wirkens auch nachweisen und verificiren. Und da er nun der Ursachen mittels eines Experimentes nicht habhaft zu werden vermag, sie in ihrem Wirken also auch nicht direkt und unmittelbar beobachten kann, so geht er darauf aus, die Annahme ihrer Existenz durch den Nachweis zu begründen und zu sichern, daß aus dieser oder jener Ursache die betreffenden Erscheinungen, wofür sie angenommen wird, sich leicht und ungezwungen herleiten, sich einfach und natürlich erklären lassen. Erst wenn ihm dieser Nachweis gelungen, wenn er von der Ursache also gewissermaßen zu der Wirkung zurückgekehrt ist, betrachtet er seine Untersuchung als vollendet und abgeschlossen[1]). Und darin hat er vollkommen Recht; denn die Wissenschaft besteht ja, wie wir früherhin hörten, in der Erkenntniß, d. i. in der Ableitung einer Sache aus ihrer Ursache, und deßhalb lehrte schon Aristoteles[2]), daß Derjenige eine Sache am besten wisse, der sie aus ihrer Ursache gewissermaßen entstehen sehe.

---

[1]) „Ad cognitionem compositorum primo opus est via resolutionis, ut scilicet dividamus compositum usque ad individua; postmodum vero necessaria est via compositionis, ut ex principiis indivisibilibus iam notis diiudicemus de rebus, quae ex principiis causantur.“ S. Thomas: Expos. in 1. polit. Arist. lect. 1 e.

[2]) Polit. l. 1, c. 2, p. 1252. a. 24 sqq.

Ganz ähnlich hat nun auch der Philosoph auf dem Gebiete seiner Wissenschaft zu verfahren, wenn er seine Aufgabe glücklich lösen will. Vor Allem ist es eine unerläßliche Pflicht für ihn, die größtmögliche Aufmerksamkeit und Beobachtung anzuwenden, gewissermaßen die Loupe und das Mikroskop zur Hand zu nehmen, auf daß er die Dinge, welche in die Sphäre des rein Intelligibelen, d. i. zu seiner Wissenschaft gehören, von allen andern scharf unterscheiden und in Folge dessen alles Fremdartige aus seiner Wissenschaft fernhalten könne. Alsdann muß er die festgestellten Einzelobjekte der Philosophie hin- und herwenden, bei ihnen distinguiren und abstrahiren, sie zerlegen und auflösen, um die Eigenthümlichkeiten ihres Seins und ihre Beziehungen zu andern Dingen genau zu ermitteln. Endlich ist es nöthig, daß er die Gründe und Ursachen aufsuche, worauf das eigenthümliche Wesen und Wirken seiner Objekte jedesmal zurückweist, mit andern Worten die End- und Knotenpunkte bestimme, worin so zu sagen die Fäden des Seins und Wirkens bei einem jedem Einzelobjekte seiner Wissenschaft zusammenlaufen. Indem er diesen Pflichten genügt, wandelt er, wie man leicht sieht, den Weg vom Besondern zum Allgemeinen, vom Zusammengesetzten zum Einfachen, d. i. den Weg der Analyse. Am Ende dieses Weges angekommen, darf er aber nicht die Hände in den Schoß legen, gleichsam als ob er schon sein Ziel vollkommen erreicht habe; für ihn ist erst die Hälfte der Arbeit gethan, diejenige, welche am leichtesten wiegt. Nunmehr muß er in den Weg der Synthese einbiegen, er muß mit andern Worten sich anschicken, ab- und rückwärts gehend aus den aufgefundenen Ursachen die jedesmaligen Eigenthümlichkeiten im Sein und Wirken der Dinge, sowie ihre manchfachen Beziehungen unter einander zu erklären, vom Allgemeinen das Besondere und von dem Einfachen das Zusammengesetzte abzuleiten. Denn das philosophische Wissen, soll es anders ein Wissen im strikten Sinne dieses Wortes sein, kommt, ähnlich wie jedes andere, erst dann zu Stande, wenn das weniger Allgemeine aus dem ihm übergeordneten Allgemeinen, Alles aber aus den höchsten und allgemeinsten Ursachen begriffen wird, so daß das der Natur nach Frühere auch das Frühere in unserer Erkenntniß, die Ursachen des Seins der Dinge zugleich auch die Gründe unseres Erkennens abgeben. Uebersicht über das Ganze und

Einsicht in die Verknüpfung seiner Theile ist die Krone des philosophischen Wissens, weßhalb auch Plato sagte[1]): „ὁ μὲν γὰρ συνοπτικὸς διαλεκτικός, ὁ δὲ μὴ οὔ."

Dadurch aber, daß der Philosoph das eine Mal die analytische, das andere Mal die synthetische Methode bei seiner Spekulation befolgt, fällt er keineswegs, wie man vielleicht befürchten könnte, in den Fehler eines circulus vitiosus, indem er nämlich auf dem Wege der Syntheſe einfach bloß Dasjenige wiederfindet oder rekonstruirt, wovon er beim Einlenken in den Weg der Analyse ausgegangen. Im Herniedersteigen mittels der synthetischen Methode erweitert sich der Blick, so daß mehr in den Kreis der Beobachtung fällt, als bei Beginn der analytischen Untersuchung darin spielte, und das Innere der Dinge mit ihrem geheimnißvollen Walten sich mehr, als es anfänglich der Fall war, aufschließt. Hier gilt im Allgemeinen, was Kleutgen speziell mit Bezug auf die Art und Weise, Gott aus den Dingen der Welt und diese hinwiederum aus Gott als aus ihrer höchsten Seinsursache zu erkennen, ausführt. Er sagt[2]): „Ist der Geist auf diesem Wege (der analytischen Methode nämlich) zum höchsten Grunde alles Seins gelangt, so kann er nun doch von der Erkenntniß, die er von ihm gewonnen, ausgehend, von neuem den Ursprung der Dinge, ihre Natur und die Verhältnisse, in welchen sie unter sich und zum Schöpfer stehen, erforschen. Und hiebei wird es ihm nicht etwa wie einem Wanderer ergehen, der auf dem Wege, auf welchem er zur Höhe gekommen, herabsteigend, keine neuen Aussichten gewinnt: es wird ihm vielmehr in dieser Forschung Dasselbe begegnen, was bei sinnreicher Betrachtung eines menschlichen Kunstwerks. Hat er in diesem die einzelnen Theile, ihre Verhältnisse und ihr Zusammenwirken, die Idee, welche dem Ganzen zu Grunde liegt, die Natur und Gesetze des Schönen, und aus allem Diesem den künstlerischen Genius erkannt, so wird er, zur Betrachtung des Einzelnen zurückkehrend, nicht nur Dieses in sich und in seinem Verhältnisse zum Ganzen vollkommener, sondern auch Vieles, was ihm verborgen war, oder gar nicht in dem Werke enthalten ist, erkennen. Diese Vortheile also sucht man durch die Vereinigung der analytischen und synthetischen Methode."

---

[1]) De republ. l. 7, p. 506. a. 44.

[2]) A. a. O. Bd. 1, S. 622; vgl. S. 894 und 904.

§ 7. Eintheilung der Philosophie.

61. Um regelrecht ein großes Ganze in seine Theile zu zerlegen, gilt es vor allem Andern, ein Prinzip zu gewinnen, welches die Eintheilung beherrschen, einen Gesichtspunkt aufzufinden, welcher für dieselbe maßgebend und durchgreifend sein soll. Davon hängt das glückliche Gelingen der ganzen Eintheilungsoperation ab, zumal dann, wenn es sich darum handelt, die wesentlichen Theile eines Ganzen zu ermitteln, diejenigen also, welche es in seiner Substanz konstituiren. Behufs dessen wird man sich mit einem rein äußerlichen Eintheilungsgrunde, d. i. mit einem solchen, welcher in oberflächlichen Eigenschaften des Eintheilungsganzen besteht, nicht zufrieden geben dürfen, man muß vielmehr danach trachten, einen solchen zu entdecken, welcher in der Tiefe des einzutheilenden Ganzen ruht und sein Wesen berührt, mit andern Worten ein innerliches Eintheilungsprinzip. Nur das letztere ist ja von eigentlich wissenschaftlichem Werth, weil es ganz allein die Einsicht in das innere Gefüge des Eintheilungsganzen erschließt. Darum ist denn auch z. B. die Eintheilung und Systematisirung der Pflanzenwelt, welche man nach dem Vorgang Linné's mit Bezug auf die Zahl, Größe und Stellung der Staubfäden, d. i. mit Bezug auf rein äußerliche Umstände der Pflanzen vollzieht, stets für unwissenschaftlich oder wenigstens für unzulänglich gehalten worden.

62. Wenden wir das Gesagte, welches eine allgemeine Gültigkeit zu beanspruchen wohl berechtigt ist, auf die Eintheilung der Philosophie an, so erkennen wir auf den ersten Blick, daß man von der Methode der Philosophie kein Prinzip für ihre Eintheilung herleiten darf und demgemäß einen Fehler begeht, wenn man auf Grund einer angeblichen Abwechselung in der Methode die Philosophie in eine analytische und synthetische Philosophie unterscheidet, wie Dies in neuerer Zeit Greith und Ulber, Hoppe und so mancher Andere zu thun beliebt hat. Die Methode der Philosophie steht ja, wie sehr sie auch dem eigenthümlichen Wesen derselben angepaßt sein mag, ihr selbst doch als etwas mehr oder minder Aeußerliches gegenüber. Zudem ist nicht zu übersehen, daß die Philosophie gleich jeder andern Wissenschaft für ihre sämmtlichen Disziplinen nur eine einzige Methode duldet, diejenige, welche dem einartigen Charakter, der einheit-

lichen Natur ihrer Detailobjekte konform ist. Wie es keinen Zweig der Mathematik giebt, worin etwa die naturwissenschaftliche oder auktoritative Methode sich verwerthen ließe, so wird man auch keine einzige Disziplin der Philosophie ausfindig machen, in welcher entweder die rein analytische oder die rein synthetische Methode zur Anwendung kommen könnte. In allen philosophischen Disziplinen und Doktrinen, wie viele es auch sein mögen, muß ein und die nämliche Methode herrschen, diejenige, welche, wie wir gesehen haben, Analyse und Synthese gleichmäßig umschließt. Ist dem aber also, dann leuchtet von Neuem ein, daß die Methode der Philosophie kein Prinzip für ihre Eintheilung abgeben kann.

63. Nach Beseitigung der Methode bleiben nur mehr zwei Momente oder Gesichtspunkte übrig, womit man die Eintheilung der Philosophie fundamentiren könnte: die Verschiedenheit der Zwecke, welche die Philosophie in's Auge zu fassen hat, und die Verschiedenheit der Arten, in die sich ihr Objekt zerlegen läßt. Beide scheinen sich als Prinzipien für die Eintheilung der Philosophie zu eignen. Was die Verschiedenheit in den Arten des philosophischen Gesammtobjektes betrifft, so ist ihre faktische Brauchbarkeit von selbst klar und schon a priori offenkundig; denn die spezifische Verschiedenheit ist mit den Detailobjekten der Philosophie so zu sagen von Kindheit an aufgewachsen, sie ist mit der Natur derselben sogar innig verwachsen und bildet daher sicherlich einen innerlichen Eintheilungsgrund. Das Gleiche scheint auch von der Verschiedenheit zu gelten, welche unter den Zwecken der Philosophie obwaltet. Ist ja der Zweck einer wirkenden Ursache, d. i. der finis operantis, wenn man ihn im Sinne eines Zweckes in ordine intentionis versteht — und der ist ja immer und überall das eigentliche Agens oder Movens, die eigentliche Triebfeder für die Thätigkeit einer Sache — stets mit der wirkenden Ursache selbst verbunden und in ihr selbst gelegen, gewissermaßen ein Stück von ihr, Etwas, was an der Wurzel ihrer Kräfte liegt und diese zu ihrer Thätigkeit determinirt. Auch die Verschiedenheit in den Zwecken der Philosophie dürfte sonach möglicherweise für sie einen Eintheilungsgrund bilden. Und so hätten wir uns denn zwei Wege gebahnt, um zu der Eintheilung der Philosophie zu gelangen; beide wollen wir nach einander beschreiten mit der Hoffnung, daß sie zum nämlichen Resultate führen.

64. Schauen wir zunächst nach den Zwecken aus, welche der philosophischen Spekulation vorschweben können, um, wenn sie erspäht sind, nach ihnen die Eintheilung der Philosophie vorzunehmen. Mit Bezug auf den Zweck kann man ein dreifaches Wissen und demgemäß auch eine dreifache Art von Wissenschaften unterscheiden. Entlehnt man die Namen dieser drei Arten von ihrem jedesmaligen Zweck, so sind es, um mit Aristoteles zu reden[1]): die theoretische, die praktische und die pojetische Wissenschaft. Theoretisch heißt eine Wissenschaft (scientia theoretica seu speculativa), wenn sie ihr Objekt in letzter Instanz nicht um eines Andern, sondern um ihrer selbst willen zu erkennen strebt, wenn die Betrachtung (θεωρία), die Erkenntniß desselben als solche ihr höchster Zweck ist. Betrachtet und erforscht dagegen eine Wissenschaft ihr Objekt nicht deßhalb, um in seiner Erkenntniß als in ihrem Endziele auszuruhen und darin ihren höchsten Genuß zu finden, sondern vielmehr deßhalb, um seine Erkenntniß in den Dienst eines Andern, von ihr Verschiedenen zu stellen, um durch dieselbe zu Erreichung dieses Letzteren mitzuwirken, so wird sie entweder praktische oder pojetische Wissenschaft genannt. Als eine praktische Wissenschaft (scientia practica sive activa) tritt sie vor uns hin, wenn sie die Prinzipien und Normen der Sittlichkeit entwickelt, auf daß der Mensch, indem er sein ganzes Thun und Lassen danach einrichtet, seinem sittlichen Verhalten den Stempel der εὐπραξία, wie Aristoteles es nennt[2]), d. i. des Wohlgethanseins oder der Tugendhaftigkeit aufdrücke; für eine pojetische Wissenschaft (scientia factiva sive operativa vel ars) aber will sie angesehen sein, wenn ihr Endzweck in einem kunstgerechten ποιεῖν besteht, wenn sie mit andern Worten die Gesetze und Regeln aufstellt, wonach das Wirken und Schaffen des Menschen sich richten muß, auf daß in seinen Werken die Idee der Wahrheit und Schönheit zum Vorschein gelange.

65. Daß übrigens die praktischen wie die pojetischen Wissenschaften nur auf Regulirung der menschlichen Thätigkeiten in letzter Instanz abzielen, die Thätigkeiten der andern Naturwesen aber, auch die der Thiere, ganz außer Betracht lassen, hat seinen

---

[1]) Vgl. Metaph. l. 6, c. 1, p. 1025. b. 25; l. 11, c. 7, p. 1064. a. 16 sq.

[2]) Ethic. Nicom. l. 6, c. 5, p. 1140. b. 7.

besondern und tiefen Grund. Thiere wie Pflanzen und alle leblosen Dinge sind nämlich von Hause aus unter das eiserne Regiment einer Nothwendigkeit, unter den bannenden Zauber angeborener Naturgesetze gestellt, und deßhalb spielt sich ihr Thun und Treiben, wenigstens bei Individuen derselben Spezies, überall und immerdar auf die gleiche Weise ab. Die Himmelskörper z. B. ziehen sämmtlich einander an nach dem Newton'schen Gravitationsgesetze; die Sonnenblumen wenden sich alle zum Sonnenlicht und drehen sich während des Tages entsprechend dem Lauf der Sonne; Vögel ein und derselben Art zeigen den nämlichen Flug; alle Biber konstruiren ihre Wasserbauten nach demselben System. Die Thätigkeiten der vernunftlosen Wesen sind also schon von Natur aus regulirt; sie erfolgen mit Nothwendigkeit nach der Ordnung und dem Plane Gottes, der sie geschaffen und bei der Schöpfung ihre jedesmalige Natur als den plastischen Ausdruck seines Willens in sie hineingelegt hat. Ist aber Solches der Fall, so ist eine nachträgliche Normirung und Regulirung derselben von Seiten des Menschen nicht bloß überflüssig, sondern auch unmöglich. Die Erforschung und Darstellung der Thätigkeiten, welche den vernunftlosen Wesen eignen, kann nur einen theoretischen Zweck haben und gehört sonach auch in den Bering der theoretischen Wissenschaften. Ganz anders verhält es sich mit dem Thun und Wirken des Menschen. Wie die Psychologie lehrt, ist seine Vernunft mit einer Schwäche behaftet, so daß sie die Spur der Wahrheit auch verlieren und in die Irre gehen kann, sein Wille hingegen mit der Kraft ausgerüstet, frei und nach Willkür sich zu bethätigen. In Folge dessen bleibt es dann nicht aus, kann auch gar nicht ausbleiben, daß die Menschen auf den verschiedenen Gebieten des Wissens und Könnens oftmals Wege einschlagen, welche vom richtigen Ziele ablenken, und Thätigkeiten entfalten, welche zweckwidrig oder wenigstens nicht zweckgemäß sind. Auf daß nun das gesammte Thun und Lassen der Menschen, zum wenigsten dasjenige, welches einer Leitung bedürftig und fähig ist, allmälig so verlaufe, wie es eigentlich verlaufen soll, auf daß es mit andern Worten zu den Ideen des Wahren, Guten und Schönen in das Verhältniß vollkommenster Harmonie trete, dazu ist die Kenntniß allgemein gültiger Regeln und Normen nothwendig, und diese wollen gerade die praktischen und pojetischen Wissenschaften erheben und uns übermitteln. Nunmehr leuchtet der Grund

ein, weßhalb die letztgenannten Wissenschaften sich nur damit befassen, die menschlichen Thätigkeiten zu normiren, zu reguliren[1]).

66. Die genannten drei Arten von Zwecken, welche alle übrigen Wissenschaften dominiren, machen, wie sich bei näherm Zusehen klar herausstellt, in der Philosophie ebenfalls ihre Rechte geltend. Darum kann man die Philosophie denn auch mit Rücksicht auf jene drei Zwecke in drei Haupttheile zerlegen: in einen theoretischen, einen praktischen und einen pojetischen Theil, etwas anders ausgedrückt, in eine theoretische, praktische und pojetische Philosophie.

Die theoretische Philosophie erforscht und behandelt ihr Objekt, gleichviel worin es besteht, zuhöchst und zuletzt bloß um ihrer selbst, nicht um eines Andern willen, sie sucht es zu erkennen, bloß um es zu erkennen und zu wissen, die Erkenntniß des Objektes ist der Endzweck und Gipfelpunkt ihrer Forschung. Dieser Theil der Philosophie fällt seinem Inhalte und Umfange nach vollständig zusammen mit der Metaphysik, welche schon von Aristoteles als theoretische Wissenschaft und auch als theoretische Philosophie bezeichnet wurde[2]). Von ihr sagte Suarez[3]): „Ich behaupte, daß der Zweck dieser Wissenschaft in der Betrachtung der Wahrheit um ihrer selbst willen gelegen ist." Und lange vor ihm hatte Aristoteles den Zweck der Metaphysik schon ganz in demselben Sinne angegeben, indem er von ihr schrieb[4]): „Offenbar erstreben wir sie nicht um eines

---

[1]) Auch der h. Thomas von Aquin hat dafür schon denselben Grund angeführt; es heißt bei ihm: „Alia animalia quodam naturali instinctu ad suos actus aguntur, homo autem rationis iudicio in suis operibus dirigitur. Et inde est, quod ad actus humanos faciliter et ordinate perficiendos diversae artes deserviunt." Expos. in 1. anal. post. Arist. lect. 1 a. — „Ratio humana eorum, quae sunt secundum naturam, est cognoscitiva et factiva. Unde oportet, quod scientiae humanae, quae sunt de rebus naturalibus, sint speculativae, quae vero sunt de rebus ab homine factis, sint practicae sive operativae secundum imitationem naturae." Expos. in 1. polit. Arist. lect. 1 a.

[2]) Metaph. l. 11, c. 7, p. 1064. b. 1 sqq.; l. 6, c. 1, p. 1026. a. 18 sq.

[3]) Disput. metaph. l. 1, 1. 4. n. 2.

[4]) Metaph. l. 1, c. 2, p. 982. b. 24 sqq.

andern Bedürfnisses willen, sondern gleichwie wir einen Menschen frei nennen, der seinetwegen und nicht um eines Andern willen da ist, so ist auch sie allein von allen Wissenschaften frei; denn sie ist sich selbst Zweck."

Die praktische Philosophie sodann betrachtet und beleuchtet ihr Objekt, d. i. die menschliche Willensthätigkeit, zunächst allerdings zu dem Zwecke, um zu ermitteln, unter welchen Bedingungen sie mit den Forderungen der Sittlichkeit in Uebereinstimmung stehe, mit andern Worten, um dem Menschen für alle einzelnen Fälle des täglichen Lebens die Norm und Richtschnur seines sittlichen Verhaltens an die Hand zu geben. In letzter Instanz aber besteht ihr Zweck nicht in der Aufstellung von Sittenregeln, sondern in der Regulirung der menschlichen Willensakte nach Maßgabe derselben, nicht in der Erkenntniß der sittlichen Normen, sondern in ihrer Anwendung, noch genauer in der Verwirklichung der Idee des sittlich Guten auf den verschiedenen Gebieten des menschlichen Lebens. Die praktische Philosophie ist identisch mit derjenigen philosophischen Disziplin, welche sonst den Namen Moralphilosophie trägt, auch kurzweg Moral genannt wird.

Die pojetische Philosophie endlich befaßt sich bloß mit dem Thun, nicht mit dem Lassen der Menschen, und auch nur mit demjenigen Zweige seiner Thätigkeit, welcher sich als das Hervorbringen irgend eines Werkes kennzeichnen läßt. Indem sie ihr Objekt erforscht und darstellt, findet auch sie ihren obersten Zweck nicht in der Erkenntniß desselben, obgleich sie freilich diese nach ihrem vollen Umfange anstrebt, sondern vielmehr in der Regulirung des menschlichen Wirkens und Schaffens gemäß den aus ihren Untersuchungen resultirenden Gesetzen und Regeln, d. i. entsprechend den Normen der Wahrheit und Schönheit. In letzter und höchster Instanz ist ihr Augenmerk daraufhin gerichtet, den Menschen durch Befolgung ihrer Prinzipien und Vorschriften in Stand zu setzen, daß er durch seine hervorbringende oder schöpferische Thätigkeit die Ideen der Wahrheit und Schönheit ihrem ganzen Umfange nach realisire, daß er mit andern Worten Werke hervorbringe, welche mit mehr oder weniger Recht auf den Ehrentitel eines Ideals Anspruch erheben dürfen. Zu der pojetischen Philosophie rechnen wir die beiden Disziplinen der Logik und Aesthetik.

67. Was die Aesthetik oder die Lehre vom Schönen betrifft, so wird es wohl Niemanden geben, der ihr im Ernste den Charakter einer pojetischen Wissenschaft streitig machte. Sie reicht zwar nicht direkt hinab bis an die Stoffe, woraus, und auch nicht unmittelbar bis zu den Werkzeugen, womit der Mensch seine Werke bildet und schafft, um dann mit Rücksicht auf die jedesmaligen Stoffe und Werkzeuge die hervorbringende Thätigkeit des Menschen zu reguliren; Dies überläßt sie als deren besondere Aufgabe den einzelnen Kunstlehren oder Künsten. Immerhin schaut sie aber, um so zu sagen, wenigstens von ferne auf jene Stoffe und Werkzeuge hin und zieht sie wenigstens indirekt und mittelbar in Betracht, insofern sie nämlich die leitenden Prinzipien und Normen entwickelt, wonach die Kunstthätigkeit des Menschen sich auf allen einzelnen Gebieten richten muß, wenn sie im Dienste der Idee des Schönen stehen will. Darum läßt es sich denn auch nicht leicht verkennen, daß die Aesthetik an dem Charakter einer pojetischen Wissenschaft partizipirt.

Nicht gerade so leicht gewinnt man diese Einsicht in Bezug auf die Logik. Deßhalb wollen wir aus der Tiefe den Grund erheben und ihn in's helle Licht stellen, woraufhin wir berechtigt zu sein glauben, auch sie für eine pojetische Wissenschaft auszugeben. Die Erkenntnisse, welche die Logik aus den verborgenen Schichten und Schachten des menschlichen Denkens zu Tage fördert, werden insgesammt zuletzt nicht um ihrer selbst, sondern um eines Andern willen aufgesucht. Ihr oberster Zweck ist nämlich dieser: durch treue Befolgung der gefundenen Denkregeln dem Menschen eine große Gewandtheit und Sicherheit im richtigen Denken zu verleihen und dadurch ihn zur Erzeugung wahrer Erkenntnisse auf den einzelnen Gebieten menschlichen Wissens zu befähigen. Sollen aber die Ergebnisse der Logik schließlich einem Hervorbringen, einem Bilden und Schaffen des Menschen dienen, so kann sie selbst ihrem Wesen nach nichts Anderes sein, als eine pojetische Wissenschaft, eine ars, wie die Scholastik sagt. „Nichts Anders scheint ja die Kunst zu sein, um mit dem h. Thomas zu reden, als eine bestimmte Anleitung und Anordnung, durch deren Befolgung die menschlichen Thätigkeiten zu ihrem ordnungsgemäßen Ziele gelangen“ [1]); oder mit andern Worten: „Die Kunst ist nicht

[1]) S. Thomas: Expos. in 1. anal. post. Arist. lect. 1 a.

eine Erkenntniß dessen, was schon da ist, sondern dessen, was erst zu geschehen hat“[1]). Darum definirt auch der Aquinate[2]) die Logik als „die leitende Kunst der Vernunftakte, wodurch der Mensch in Stand gesetzt wird, im Akte des Denkens ordnungsgemäß und leicht und ohne Irrthum vorwärts zu gehen.“ Allerdings ist es kein sinnfälliges Werk, worauf das Wirken und Schaffen des Menschen bei Anwendung der logischen Regeln hinzielt, man müßte denn an die geschriebenen oder gedruckten Bücher denken, worin die verschiedenen Wissenschaften als Habitus und Besitzthum des Verstandes einen sprachlichen Ausdruck finden; und insofern darf man auch einräumen, daß die Logik sich von andern pojetischen Wissenschaften, etwa von der Bau- und Tonkunst unterscheidet. Allein richtige und wahre Erkenntnisse sind, wenngleich ein Gedankenwerk, so doch immerhin ein Werk, weßhalb man ja auch von Werken der Wissenschaft und von Lehrgebäuden zu sprechen pflegt. Da es nun bei Beantwortung der Frage, wann eine Wissenschaft für eine pojetische zu halten sei, wesentlich nur darauf erkannt, daß sie zum Hervorbringen und Vollenden irgend eines Werkes überhaupt Anleitung gebe und darauf in letzter Instanz hinziele, so darf auch die Logik mit vollem Rechte als eine pojetische Wissenschaft betrachtet werden[3]). Ja noch mehr. Die Logik ist es, welche den Menschen in der Vollziehung seiner Verstandesakte leitet, derjenigen also, denen alle übrigen pojetischen Wissenschaften ihr Dasein und ihren Lebensodem verdanken. Darum verdient sie in um so höherm Grade den Namen einer pojetischen Wissenschaft. Mit Baco von Verulam darf man sagen[4]): „Die Logik ist der Schlüssel zu allen übrigen Wissenschaften; und gleichwie die Hand das Instrument der Instrumente und die Seele die Form der Formen bildet, so muß man die Logik als die Kunst der Künste betrachten.“

68. Die Eintheilung der Philosophie, welcher die Rücksicht auf die Verschiedenheit ihrer Zwecke zu Grunde gelegt ist, giebt uns nun zwar die Theile in die Hand, es fehlt dabei aber leider das geistige

---

[1]) Idem: Expos. in 9. metaph. Arist. lect. 3 b.

[2]) Expos. in 1. anal. post. Arist. lect. 1 a.

[3]) Auch der h. Thomas pflichtet schon bis zu einem gewissen Grade dieser Ansicht bei; vgl. z. B. S. th. p. I. II, qu. 57, a. 3 ad 3.

[4]) De dignit. et augm. scient. l. 5, c. 1.

Band, welches sie alle zu einem einzigen Ganzen zusammenfügt, es mangelt dabei die Einsicht in deren einheitlichen, organischen Zusammenhang, und mehr noch die Kenntniß des Weges und der Methode, wodurch man gerade zu den vier genannten philosophischen Disziplinen und nur zu ihnen hingeführt wird. Aus dem Vorangegangenen erhellt nur so viel, daß die Philosophie, wenn sie wirklich aus Metaphysik, Moral, Aesthetik und Logik besteht und eine jede dieser Disziplinen mit ihrer Forschung und Darstellung sich um den besagten Endzweck bewegt, sich allerdings unter Bezugnahme auf ihre verschiedenen Zwecke in die theoretische, praktische und pojetische Philosophie zergliedern läßt. Allein darauf, so scheint es uns, kommt es bei der Eintheilung der Philosophie doch wahrlich am wenigsten an, die bereits gefundenen Theile derselben in Hinsicht auf dieses oder jenes Moment näher zu charakterisiren und zu klassifiziren, sondern vielmehr darauf und hauptsächlich darauf, ein Prinzip aufzustellen, welches die Zergliederung der Philosophie in ihre wesentlichen Theile oder Disziplinen erst begründet. Es bleibt daher als einzigmöglicher Weg, zur Eintheilung der Philosophie zu gelangen, die Rücksichtnahme auf das Objekt derselben übrig; *die Verschiedenheit in den Arten desselben ist der einzig richtige Gesichtspunkt, das allein gültige Prinzip für die Eintheilung der Philosophie.* Danach wollen wir denn jetzt operiren.

69. Unserer früheren Darlegung und Begründung gemäß besteht das Objekt der Philosophie in dem rein Intelligibelen der Dinge. So viele Hauptarten sich also in demselben unterscheiden lassen, ebenso viele Haupttheile der Philosophie müssen wir ansetzen. Nach Stöckl und Andern soll nun das Seiende, womit das von uns als Objekt der Philosophie bezeichnete rein Intelligibele der Sache nach ungefähr identisch ist, in drei von einander verschiedene Arten zerfallen, nämlich in: a) das Seiende in unserm Denken (ens ideale) oder *das gedachte Sein*, b) das real Seiende (ens reale) oder *das objektive Sein*, welches und wie es in der objektiven Realität als gegeben vorliegt, c) das Seinsollende, insofern es durch unsern Willen zu realisiren ist, oder *das sittlich auszuwirkende Sein* (ens morale). Indessen wie sehr auch diese Unterscheidung des Seienden ob ihrer anscheinend schlichten Einfachheit sich zu empfehlen geeignet ist, so können wir ihr dennoch keinen Beifall zollen, weil wir uns des

Gedankens nicht zu entschlagen vermögen, daß sie in ihrem innersten Marke kränkelt. Vor Allem können wir uns mit dem besten Willen zu der Einsicht nicht erschwingen, daß man neben dem Seienden außerhalb und innerhalb des Denkens, d. i. neben dem ens reale und ens ideale, noch das ens morale als eine dritte von Beiden wesentlich verschiedene Art des Seienden aufzählen dürfe. Freilich heißt es, das ens morale stelle dasjenige Seiende vor, welches durch unsere Willensthätigkeit erst noch zu realisiren sei; allein dabei wird wohl übersehen, daß jenes Seiende, welches außerhalb unsers Denkens vorkommt und ohne dasselbe Existenz besitzt, d. i. das ens reale, in das wirklich und möglich Seiende (ens actuale et potentiale) zerfällt, und die letztere Art das Seinsollende, welches ja außerhalb unsers Denkens ebenfalls nur erst möglich, aber noch nicht wirklich ist, in sich begreift. Das Seiende läßt in sich nur zwei Arten unterscheiden, sowie auch in der alten Schule stets gelehrt worden[1]), nämlich in ein ens ideale sive intentionale seu rationis, welches nur durch den Akt unserer Erkenntniß, mit und in demselben sein Dasein gewinnt, und in ein ens reale seu naturae, welches auch ohne unser Denken, vor demselben und außerhalb desselben Existenz besitzt; eine dritte davon verschiedene Art kann es nicht geben. Inter duo contradictoria non est medium. Sodann will es uns durchaus nicht einleuchten, daß das Seiende, worin das Objekt der Logik besteht, ein ens ideale bilde, wie Stöckl und Andere meinen. Objekt der Logik sind ja doch nicht die Ideen oder Begriffe, welche in den Denkakten des Vorstellens, Urtheilens und Schließens figuriren, sondern die Denkakte selbst. Und diese spielen sich, wie alle übrigen Thätigkeiten der lebendigen und leblosen Naturwesen, auf dem Gebiete der faktischen und thatsächlichen, wenn auch innerlichen Wirklichkeit ab. Ist aber Dies der Fall, so stellt das Objekt der Logik seiner Natur und Wesenheit nach offenbar kein ens ideale, sondern ein ens reale vor[2]). Aus beiden Gründen sind wir daher außer Stande, jene Dreitheilung des Seienden zu adoptiren. Versuchen wir darum eine andere, jedoch auf dem Wege, den die bewährte Schule der Alten gebahnt hat.

---

[1]) Vgl. z. B. Kleutgen: A. a. O. Bd. 2, S. 25 ff.

[2]) Vgl. Gonzalez: L. c. p. 403.

70. Das Objekt der Philosophie repräsentirt, wie das einer jeden andern Wissenschaft, etwas Wirkliches und Reales, Etwas, was zum Gebiete der faktisch existirenden und objektiv gegebenen Welt gehört, es ist seinem ganzen Umfang nach ein ens reale. Darum läßt sich denn auch bei ihm, gleichwie bei allen übrigen Dingen des realen Seins ein zweifacher Zustand der Wirklichkeit unterscheiden, der Zustand der sogenannten ersten und zweiten Wirklichkeit (actus primus et secundus), die sich zu einander wie Ruhe und Bewegung verhalten und deßhalb jeden ferneren Zustand als unmöglich ausschließen. Unter der ersten Wirklichkeit eines Dinges verstehen wir aber das ganze Sein, die Seinsmomente desselben in ihrer ganzen Fülle und Vollendung, unter der zweiten Wirklichkeit aber sein gesammtes Thun, den ganzen Umkreis seiner Thätigkeiten. So unterschieden auch schon die Alten. „Es giebt, so sagt z. B. der h. Thomas, eine zweifache Wirklichkeit, die erste und die zweite; die erste besteht in der Form und Integrität einer Sache, die zweite aber in ihrer Thätigkeit." Wird nun das rein Intelligibele der Dinge gemäß diesem Doppelzustande ihrer Wirklichkeit betrachtet und behandelt, so resultiren auf die ungezwungenste Weise und wie von selbst zwei Haupttheile der Philosophie, von denen der eine all Dasjenige zum Objekte hat, was als intelligibeles Sein, und der andere all Dasjenige, was als intelligibeles Thun der Dinge sich manifestirt. Rein intelligibele Thätigkeiten eignen übrigens nicht allen Wesen der sichtbaren Welt, sondern ausschließlich dem Menschen, weil er ganz allein übersinnliche oder überorganische, d. i. immaterielle Vermögen besitzt, nämlich Vernunft und Willen, und durch dieses Privilegium ganz allein dazu befähigt ist, Thätigkeiten zu verrichten, welche sich dem Auge der sinnlichen Beobachtung in jeder Hinsicht entziehen. Darum hat denn auch der zweite Theil der Philosophie nicht das Wirken der Dinge insgesammt, noch nicht einmal alles Thun des Menschen, sondern nur seine intelligibelen oder, was der Sache nach das Nämliche ist, seine intellektuellen Thätigkeiten, d. i. seine Vernunft- und Willensakte, zum Objekte. Dieses letztere Resultat stimmt mit dem frühern, auf ganz anderm Wege zu Tage geförderten Ergebnisse, wonach einer von den Zwecken der Philosophie es verlangt, daß sie bloß der menschlichen Thätigkeit ihre Betrachtung zuwende und eine Regulirung derselben anstrebe, ganz harmonisch überein. Nennt man nun den ersten Theil der Philosophie, dem das

intelligibele Sein der Dinge als Objekt zugewiesen ist, theoretische, und den zweiten Theil, welcher das intelligibele Wirken der Dinge behandeln soll, praktische Philosophie, wobei das Wort „praktisch" freilich in seiner weiteren Bedeutung verstanden wird, so wird man es in der Natur der Sache gerechtfertigt finden, daß wir die Philosophie zunächst in eine theoretische und praktische unterscheiden.[1])

71. Nachdem die beiden Haupttheile der Philosophie ermittelt sind, erhebt sich die weitere Aufgabe, zu untersuchen, ob in mehrere und eventuell in welche Disziplinen jeder derselben zerfalle. Nach dem Vorausgegangenen ist die theoretische Philosophie die Wissenschaft von dem rein intelligibelen Sein aller Dinge; gewöhnlich sagt man indessen, sie sei die Wissenschaft von dem Seienden als solchem, weil sie nämlich nicht über ein partikuläres Seiende, nicht über ein Seiendes, insofern es diese oder jene bestimmte Art konkreter Seinsmomente an und in sich trägt, wie z. B. die Pflanzen und Thiere, die Objekte der Botanik und Zoologie, sondern über das Seiende schlechtweg handelt, sowie es allen Dingen der Welt auf gleiche Weise zukommt. Von Alters her giebt man ihr den Namen Metaphysik. Dieser Name führt seinen Ursprung auf Andronikus von Rhodus zurück, einen Sammler und Ordner der aristotelischen Schriften um das Jahr 70 vor Christi Geburt. Er gab nämlich dreizehn dem Inhalte nach eng zusammengehörigen Abhandlungen des Aristoteles in Ermangelung einer überkommenen, der Sache selbst entlehnten Benennung den gemeinsamen Titel *τὰ μετὰ τὰ φυσικά*, um dadurch anzudeuten, daß dieselben auf Grund ihres Inhalts in der Gesammtordnung der aristotelischen Werke nach seinem Dafürhalten am besten den naturwissenschaftlichen unmittelbar sich anschlössen. Nach seiner Zeit hat sich dann dieser Name zur Bezeichnung derjenigen Wissenschaft, welche mit jenen Abhandlungen des Aristoteles inhaltlich korrespondirt, allmälig in den Philosophenschulen eingebürgert. Bei Rezipirung desselben legte man ihm jedoch eine seinen historischen Ursprung verläugnende Deutung bei, indem man darunter die Wissenschaft von Demjenigen verstanden wissen wollte, was noch nach der

[1]) Dies ist auch die nächste Eintheilung der Philosophie nach dem Sinne der Scholastiker; vgl. Kleutgen: A. a. O. Bd. 1, S. 898.

physikalischen Seite der Dinge und über sie hinaus der menschlichen Forschung als Objekt sich darbietet, dies zwar nicht in seiner Gesammtheit, sondern nur einem Theile nach genommen, nämlich das rein intelligibele Sein der Dinge.

72. Die Metaphysik bildet, beim hellen Tageslichte besehen, bloß eine einzige, dafür aber auch eine sehr umfangreiche Disziplin. Freilich lassen sich innerhalb derselben mehrere Doktrinen unterscheiden, nämlich: die Ontologie, Kosmologie, metaphysische Psychologie und Theologie. In denselben haben wir aber nicht vollkommen ebenbürtige, d. i. nebengeordnete Doktrinen vor uns, sondern solche, welche sich gegenseitig fordern und bedingen, sich einander ergänzen und vollenden und darum erst in ihrem festgeschlossenen Zusammenwirken ein abgerundetes Ganze, eine philosophische Disziplin ausmachen. Indem wir das Gesagte zu beweisen suchen, haben wir uns selbstverständlich vorerst nach dem obersten Eintheilungsprinzip der Metaphysik umzusehen. Als solches bietet sich, wie Das wenigstens von vornherein zu erwarten ist, die spezifische Verschiedenheit der Detailobjekte dar, welche in der Metaphysik an unserm Auge vorüberziehen. Trotzdem wählen wir in erster Linie nicht die Verschiedenheit dieser Detailobjekte, sondern die Verschiedenheit der Aufgaben, deren Lösung die Metaphysik anstreben muß, zum Eintheilungsprinzip derselben.

Wir werden dazu bestimmt durch folgende Erwägung. Das Wissen im engern und eigentlichen Sinne des Wortes umfaßt gemäß seiner früherhin aufgestellten Definition, wonach es in der Erkenntniß einer Sache aus der ihr eigenthümlichen Ursache besteht, ein doppeltes Moment: erstens die Kenntniß der Sache und zweitens die Kenntniß der ihr eigenthümlichen Ursache sammt ihrer Ableitung aus dieser. Demzufolge kann auch eine Wissenschaft, das Kollektivum von Wissen, nur dann ihre Aufgabe als vollständig gelöst betrachten, wenn sie ihr Objekt nicht bloß nach dem vollen Umfange seiner Seinsmomente zur Kenntniß und Anschauung bringt, sondern ihm auch bis in die unterste Tiefe seiner zuständigen Ursache nachgeht, um zu sehen und zu zeigen, wie es aus derselben als aus seiner Quelle entspringt. Daß Letzteres ebenfalls zum Ressort einer Wissenschaft gehöre, hat schon Aristoteles ausdrücklich betont, indem er sagte[1]): „Jede

[1]) Metaph. l. 6, c. 1, p. 1025. b. 6 sq.

Vernunftwissenschaft hat über Ursachen und Gründe zu handeln, mögen diese unserer Erkenntniß näher oder ferner gerückt sein." Gilt das Gesagte aber ganz im Allgemeinen und von jeder Wissenschaft, so natürlich auch von der Metaphysik, die zwar als Theil der Philosophie nur eine wissenschaftliche Disziplin ist, für sich aber betrachtet, wie alle übrigen Wissenschaften, eine echte und wahre Wissenschaft präsentiren will. Demgemäß genügte es mit nichten, wenn sie der Erforschung und Darstellung ihres Objektes bloß nach der Richtung seiner eigenthümlichen Seinsmomente sich widmete, sie muß daneben auch dessen Prinzipien und Gründe, auch dessen Ursachen als Ziel ihrer Untersuchungen sich setzen. Indem sich nun die Metaphysik der Lösung ihrer Aufgabe unterzieht, verfährt sie natürlich von vornherein auf ganz gleiche Weise, wie jede andere Wissenschaft: sie wendet und betrachtet ihr Objekt nach allen Seiten, die es ihrer speziellen Forschung darbietet, um es nach den dabei aufgefundenen Eigenschaften und Eigenthümlichkeiten systematisch darzustellen und alsdann aus seinen zunächst gelegenen Ursachen zu erheben und zu erklären. Nach glücklicher Erledigung dieser Aufgabe legt jede andere Wissenschaft ihre Hände ruhig in den Schoß, weil sie sich bewußt ist, daß sie in ihrer Stellung als Einzelwissenschaft nicht die Pflicht hat, über die zunächst gelegenen Ursachen ihres Objektes hinauszugreifen und es aus tiefern und entfernter liegenden Ursachen abzuleiten, daß sie nicht einmal das Recht dazu hat, wenn sie innerhalb der Grenzen ihres Gebietes bleiben und Jedem das Seine lassen will. Anders steht es um die Metaphysik. Als höchste und allgemeinste aller Wissenschaften, welche über die Dinge und Wesen der Welt handeln, muß sie auch die höchsten und allgemeinsten Ursachen ihres Objektes, welche zugleich die tiefsten und letzten Gründe aller Dinge überhaupt sind, aufspüren und bloßlegen, um dann aus ihnen eine Erklärung des Seienden zu gewinnen, welche den Wissenstrieb des Menschen vollständig und endgültig befriedigt. „Alle behaupten und lehren, sagt schon Aristoteles[1]), daß die Wissenschaft der Weisheit (so nannte er unsere heutige Metaphysik) über die ersten Ursachen und Gründe zu handeln habe." Demgemäß verzweigt sich also die Gesammtaufgabe der Metaphysik in zwei Hauptaufgaben, von denen die eine, natürlich bloß in

[1]) Metaph. l. 1, c. 1, p. 981. b. 28 sq.

analogem Sinne, auch allen übrigen Wissenschaften, die andere aber ihr ganz allein gestellt ist. Diese beiden Aufgaben müßte man nun, falls man die Metaphysik in erster Linie mit Rücksicht auf die spezifische Verschiedenheit ihrer hauptsächlichsten Detailobjekte eintheilen wollte, in jedem der gewonnenen Theile ins Auge fassen und miteinander zu lösen suchen. Es wäre also bei der gemachten Voraussetzung entweder ein oder mehrere Mal, je nach der Zahl der erzielten Theile, eine Wiederholung all Desjenigen nöthig, was über die höchsten und allgemeinsten Ursachen des Seienden ermittelt werden kann, oder es bedürfte wenigstens, nachdem der erste Theil der Metaphysik über die allgemeinsten und höchsten Ursachen des dort zu behandelnden Objektes helles Licht verbreitet hat, in jedem folgenden Theile derselben eines kurzen Hinweises darauf und einer Applikation des darüber Gesagten. Das Letztere wie das Erstere dürfte sich im Interesse einer streng systematischen Gliederung nicht empfehlen. *Darum wählen wir als nächste und oberste Eintheilung der Metaphysik diejenige, welche ihre Doppelaufgabe zur Basis hat.*

Hienach zerfällt sie in zwei Haupttheile, deren erster mit dem rein intelligibelen Sein der Dinge als solchem sowie mit dessen zunächst gelegenen Ursachen, und deren zweiter mit den höchsten und allgemeinsten Ursachen desselben sich befaßt. Ganz passend und sachentsprechend bezeichnet man jenen als *Ontologie* (*λόγος τοῦ ὄντος*), weil Alles, was und insofern es als Seiendes (*ὄν*) überhaupt gilt, darin erforscht und dargestellt wird, und diesen als *Aitiologie* (*λόγος τῶν αἰτιῶν*), weil in ihm ausschließlich von Gründen und Ursachen (*αἰτίαι*) des Seienden Rede ist. Die Aitiologie wird übrigens gewöhnlich *Theologie* genannt, weil die höchsten und allgemeinsten Ursachen alles Seienden, die von der Aitiologie aufgezeigt und erörtert werden, nämlich der Urgrund und der Endzweck aller Dinge, sich in Gott konzentriren, so daß also der h. Augustin mit Fug und Recht wohl sagen durfte[1]: „Darin besteht die ganze und große Wissenschaft des Menschen, zu wissen, daß er durch sich Nichts ist, und daß Alles, was ist, von Gott und Gottes wegen ist.“ Wenn Einige, wie Balmes, Gratry, Gonzalez, Düpont, statt des herkömm-

[1]) Enarr. in Ps. 70 n. 1.

lichen Namens Theologie den Namen Theodizee einführen, so scheint es fast, als ob sie letzteren Namen entweder mißverstanden oder in seiner ursprünglichen Bedeutung geändert haben; denn nach Leibniz, welchem dieser Name seinen Ursprung verdankt, will die Theodizee nichts Anders, als eine Rechtfertigung der göttlichen Vorsehung gegenüber dem manchfachen Uebel oder Bösen in der Welt enthalten, also nur einen Theil der Theologie bilden.

73. Ontologie und Theologie dürfen aber, wie sehr sie auch in ihren Wegen auseinander gehen und in ihren Zielen von einander abweichen, nicht als zwei gesonderte und nebengeordnete, nicht als zwei selbständige Disziplinen der Philosophie betrachtet werden; Beide stellen vielmehr nur eine einzige philosophische Disziplin dar. Das Fundament für unsere Ansicht finden wir einfach in dem Umstande, daß die Theologie kein Objekt, welches von dem Gesammtobjekte der Metaphysik abgezweigt worden wäre, sondern nur die höchsten und allgemeinsten Ursachen jenes Objektes behandelt. Ganz gewiß ist es richtig, daß die Theologie sich eingehend über Gottes Wesen, über seine Eigenschaften und seine Thätigkeiten verbreitet, darin besteht ja ein wesentlicher, ja der größte Theil ihrer Aufgabe; aber nichtsdestoweniger behaupten wir, daß Gott keinen Zweig von dem Objekte der Metaphysik, geschweige denn von dem einer andern philosophischen Disziplin ausmacht. Keine einzige der sogenannten beweisenden oder demonstrativen Wissenschaften geht nämlich dem früher[1]) Gesagten gemäß darauf aus, die Existenz ihres Objektes mit wissenschaftlichen Gründen zu erhärten, sie nehmen dieselbe vielmehr ohne Weiteres und stillschweigend an. Da nun die Metaphysik unbestritten und unbestreitbar zu den demonstrativen Wissenschaften gehört, so versteht es sich rundweg von selbst, daß Dasjenige, worüber sie sich erst dann im Näheren verbreitet, nachdem sie die Existenz desselben durch vielerlei Beweise dargethan, ihrem eigentlichen Objekte als ein Theil desselben nicht beigezählt werden darf. Sonach ist also Gott aus dem Rahmen des Seienden, welches der Metaphysik als Objekt dient, vollständig ausgeschlossen; denn die Darstellung seines Wesens wie auch seiner Eigenschaften und seines Wirkens kann erst dann ihren Anfang nehmen, wenn seine Existenz durch

[1]) Siehe S. 11 f.

stringente Beweise über allen Zweifel hinaus sicher gestellt ist. In Uebereinstimmung damit heißt es denn auch schon bei Albert dem Großen[1]): „Nichts von dem, was erst von der Vernunft gesucht wird, bildet das Objekt in irgend einer Wissenschaft; Gott und die reinen Geister werden aber in jener Wissenschaft (nämlich in der Metaphysik) gesucht; sie können also zu ihrem Objekte nicht gehören." Und ganz in demselben Sinne spricht sich sein großer Schüler Thomas von Aquin aus, indem er schreibt[2]): „Obgleich jene Wissenschaft (d. i. die Metaphysik) die genannten drei Dinge (nämlich das Seiende im Allgemeinen, Gott und die reinen Geister) behandelt, so behandelt sie Jedwedes von ihnen darum doch nicht als etwas zu ihrem Objekte Gehöriges; ihr Objekt ist nur das Seiende im Allgemeinen. Denn Dasjenige ist Objekt in einer Wissenschaft, dessen Ursachen und Eigenthümlichkeiten wir aufsuchen, nicht aber die aufgesuchten Ursachen. Die Erkenntniß der Ursachen irgend eines Dinges bildet das Ziel, worauf die Forschung der Wissenschaft hinsteuert." Wenn nun Gott trotzdem, daß er nicht zum Objekte der Metaphysik gerechnet werden darf, von ihrer Seite eine eingehende Würdigung und Darstellung findet, und zwar in einem ganz besondern Theile derselben, so kann dafür als maßgebender und durchschlagender Gesichtspunkt nur der bereits hervorgehobene Umstand geltend gemacht werden, daß die höchsten und allgemeinsten Ursachen, welche für das Objekt der Metaphysik aufzusuchen sind, in Gott ihren gemeinsamen Sitz haben, daß er mit andern Worten der Anfang und das Ende aller Dinge ist. Hiemit lehren wir durchaus nichts Neues. Schon der h. Thomas erklärt[3]): „Die göttlichen Dinge werden von den Philosophen nur insofern behandelt, als sie die Prinzipien aller andern Dinge sind; und deßhalb kommen sie in jener Wissenschaft zur Behandlung, worin Rede ist von Demjenigen, was allem Seienden gemeinsam ist, und die zum Objekte hat das Seiende, insofern es als solches gefaßt wird." Nachdem wir nun die Basis, worauf sich unsere oben ausgesprochene Ansicht über das Verhältniß von Ontologie und Theologie stützt, offen vor Augen gelegt haben, dürfen wir wohl erwarten, daß man ihr

[1]) Metaph. l. 1, tr. 1, c. 2.

[2]) Expos. in 1. metaph. Arist. prolog.

[3]) Expos. in libr. Boëthii de trin. qu. 5, a. 4 c.

die Anerkennung der Richtigkeit nicht versagen werde. Ontologie und Theologie stehen sich danach nicht als selbständige und koordinirte Disziplinen gegenüber, sie verschlingen sich vielmehr zu einem Ganzen, zu einer einzigen philosophischen Disziplin, ähnlich wie auch die Kenntniß einer Sache und die ihres Grundes in ihrer Vereinigung erst die Erkenntniß, das wahre Wissen der Sache bewirken. Zum Ueberflusse wollen wir aber unsere Ansicht noch mit der Autorität des h. Thomas umkleiden; er sagt[1]): „Zum Ressort der nämlichen Wissenschaft gehört es, die eigenthümlichen Ursachen einer Gattung von Dingen und auch diese Gattung selbst zu betrachten; so behandelt z. B. der Naturforscher nicht bloß die natürlichen Körper, sondern auch ihre Prinzipien. Daraus folgt, daß es auch Sache der nämlichen Wissenschaft ist, zu handeln über die substantiae separatae und über das Seiende im Allgemeinen, wovon Letzteres ihr Objekt und Erstere die gemeinsamen und allgemeinen Ursachen dieses Objektes sind."

74. Daß die theoretische Philosophie nur die eine Disziplin der Metaphysik ausmacht, haben wir nachgewiesen und zugleich den Zusammenhang aufgedeckt, in welchem deren Theile, die Ontologie und Theologie, zu einander stehen. Bevor wir nun im stetigen Fortschritt unserer Untersuchungen betreffs der Theile der Philosophie dazu übergehen, die einzelnen Disziplinen auf der Bildfläche erscheinen zu lassen, aus welchen die praktische Philosophie sich zusammensetzt, sei es verstattet, mit flüchtigem Blicke noch erst die Theile oder Doktrinen aufzusuchen, welche die Ontologie konstituiren. Dabei leitet uns keine andere Absicht, als die, im Systeme der Philosophie genau die Stelle zu bezeichnen, welche die Kosmologie und metaphysische Psychologie, diese vermeintlich selbständigen Disziplinen der Philosophie, von Rechtswegen einnehmen, und zugleich das Verhältniß zu ermitteln, das zwischen ihnen und der Ontologie in engerer Umgrenzung dieses Wortes naturgemäß obwaltet. Die Dinge nun, deren rein intelligibeles Sein das eigentliche Objekt der Metaphysik bildet und in der Ontologie, dem ersten Haupttheil der Metaphysik, seine Erörterung und wissenschaftliche Darstellung findet, sind, wie es sich bei näherer Umsicht zeigt, von zweifacher Natur und Art. Außer

[1]) Expos. in 1. metaph. Arist. prolog.

denjenigen nämlich, welche wir vermittels unserer Sinne wahrnehmen und als körperliche oder materielle bezeichnen, giebt es auch noch solche, welche nur in den Gesichtskreis unserer Vernunft, dieses überorganischen und übersinnlichen Erkenntnißvermögens, hineinragen, und sie charakterisiren wir zum Unterschiede von den erstgenannten als geistige oder immaterielle Substanzen; es sind die menschlichen Seelen. Da nun jedwede Wissenschaft in so viele Theile zerfällt, als ihr Objekt Arten unterscheiden läßt, so könnte man die Ontologie im Hinblicke auf die zweifache Art des Seienden oder der Substanzen schon sogleich in zwei Theile zergliedern, wovon einer der Betrachtung der körperlichen und der andere der Betrachtung der geistigen Substanzen obläge. Allein diese Eintheilung empfiehlt sich doch erst an zweiter Stelle. Die geistigen Substanzen sind nämlich von den körperlichen nicht allweg verschieden; trotz ihrer Wesensunterschiede haben Beide das Sein als solches sowie dessen allgemeinste Eigenthümlichkeiten und theilweise auch die zunächstgelegenen Ursachen desselben mit einander gemeinsam. Um nun häufigen Wiederholungen vorzubeugen, um zugleich das Interesse der systematischen Ordnung besser zu wahren, ist es angezeigt, ja geboten, in der Ontologie an erster Stelle über Dasjenige zu handeln, was von allem Seienden überhaupt gilt, von dem geistigen sowohl, als von dem körperlichen, und an zweiter Stelle erst Dasjenige zur Erörterung zu bringen, was jeder Art desselben Eigenthümliches zukommt. Von denselben Erwägungen ließ auch schon Aristoteles sich leiten, als er seine erste Philosophie, unsere heutige Metaphysik, einzutheilen im Begriffe stand; der h. Thomas, sein verständnißinnigster Kommentator, bezeugt es mit folgenden Worten:[1] „Wie der Philosoph im zweiten Buche seiner Thiergeschichte lehrt, muß man bei jeder Gattung von Dingen vorerst und für sich das Allgemeine oder Gemeinsame betrachten, und hernach erst das einem Jeden, welches zu dieser Gattung gehört, Eigenthümliche. Diesen Modus befolgt Aristoteles in seiner ersten Philosophie oder Metaphysik. Darin handelt er nämlich zuerst über das allem Seienden als solchem Gemeinsame, und dann erst betrachtet er Dasjenige, was jedem Seienden eigenthümlich ist. Der Grund davon ist der, daß im andern Falle ein und das Nämliche wiederholt gesagt werden müßte.“ Demgemäß

[1]) Expos. in 1. de anim. Arist. lect. 1 a.

theilen wir die Ontologie in zwei Theile, wovon der erſtere ſich mit Demjenigen beſchäftigen ſoll, was dem Körperlichen und Geiſtigen gemeinſam iſt, der zweite aber mit Demjenigen, was jede der beiden Arten des Seienden Eigenthümliches aufzuweiſen hat, und nennen jenen Theil allgemeine und dieſen ſpezielle Ontologie.

75. Wenn wir nun das Werk der Eintheilung fortſetzen, ſo gelangt der vorhin einſtweilen bei Seite geſetzte Umſtand, daß es zwei Arten von Subſtanzen giebt, körperliche und geiſtige, nunmehr bei der Eintheilung der ſpeziellen Ontologie zu ſeinem Recht; ſie zerfällt demzufolge in zwei Abtheilungen oder Doktrinen. Freilich iſt erſt noch im Nähern zu beweiſen, daß neben den körperlichen Subſtanzen auch geiſtige exiſtiren, aber dieſer Beweis iſt in ſeiner Nothwendigkeit nicht auf die gleiche Stufe mit dem Beweis für das Daſein Gottes zu ſetzen, ſo daß es aus ſeiner Nothwendigkeit den Anſchein gewinnen könnte, als ob jene geiſtigen Subſtanzen, die menſchlichen Seelen nämlich, ebenſo wenig, wie Gott, zum Objekt der Metaphyſik rechneten. Daß es eine Seele im Menſchen gebe, d. i. ein Prinzip ſeiner verſchiedenen Lebensthätigkeiten, Dies wird ja in der ſpeziellen Ontologie nicht erſt bewieſen, ſondern ohne Weiteres angenommen und unterſtellt; bewieſen wird darin nur, daß die menſchliche Seele eine geiſtige Natur beſitze, daß ſie eine Subſtanz ſei u. dgl. m. Der erſte Theil der ſpeziellen Ontologie führt gemeiniglich den Namen Kosmologie, weil darin Alles zur Darſtellung kommt, was zum Kosmos, d. i. zur ſichtbaren Welt gehört; den zweiten Theil nennen wir Pſychologie, weil er die menſchliche Seele zum Objekte hat, oder genauer metaphyſiſche Pſychologie, um ſie von der empiriſchen Pſychologie zu unterſcheiden. Nicht ſachgemäß iſt es aber und deßhalb unrichtig, wenn man den zweiten Theil der ſpeziellen Ontologie als Anthropologie oder Pneumatologie bezeichnet, da ſie weder den ganzen Menſchen, noch alle geiſtigen Subſtanzen zum Gegenſtande ihrer Forſchung und Darſtellung macht. Noch weniger dürfte es der Wahrheit entſprechen, wenn man ſowohl die Kosmologie, als die metaphyſiſche Pſychologie für eine ſelbſtändige Disziplin der Philoſophie ausgiebt; eine ſolche iſt ja, wie wir geſehen haben, nicht einmal die ganze Ontologie, der ſie Beide untergeordnet ſind.

76. Nunmehr endlich wollen wir uns der praktischen Philosophie zuwenden, um zu untersuchen, ob auch sie in Doktrinen, und eventuell in welche sie sich eintheilen lasse. Zu dem Ende müssen wir selbstredend auf ihr Gesammtobjekt unsere Aufmerksamkeit richten, welches dem früher Gesagten zufolge in den rein intelligibelen, mit andern Worten in den intellektuellen Thätigkeiten des Menschen besteht; seine Arten bedingen und bestimmen die Zahl der einzelnen Doktrinen. Wenn wir nun die Vermögen in Betracht ziehen, woraus die intellektuellen Thätigkeiten als aus ihren nächsten Prinzipien hervorquellen, so giebt es ihrer im Grunde nur zwei Arten; es sind die Thätigkeiten der Vernunft und des Willens, wovon jene in einem Erkennen und diese in einem Begehren bestehen. Es resultirt indessen daneben noch eine dritte Art, wenn wir nicht ihre nächsten Prinzipien, sondern ihre Objekte und zwar die formalen Objekte der intellektuellen Thätigkeiten zum Fundamente ihrer Eintheilung wählen.

Der formalen Objekte für die Vernunft- und Willensthätigkeit giebt es nämlich drei: das verum, bonum, pulchrum. Hievon wird das verum oder die Wahrheit der Dinge bloß von der Vernunft und das bonum oder die Güte der Dinge bloß von dem Willen als unverrückbares Zentrum der Thätigkeit umkreist. Was dagegen das pulchrum oder die Schönheit betrifft, welche in nichts Anderm, als in der innern Güte der Dinge besteht, sofern sie dem Menschen, während er sie betrachtet, einen Genuß bereitet,[1]) so dient sie seiner Vernunft und seinem Willen zugleich als Objekt, jedem dieser Vermögen natürlich in anderer Weise. Von dem Willen wird das pulchrum als eines der Objekte und Ziele, worauf er seine Begehrungsthätigkeiten hinordnet, umschwärmt, insofern es mit dem bonum, dem eigentlichen Objekte des Willens, blutsverwandt ist; es gründet auf demselben und schließt es ein, ja es ist sogar, wie der englische Lehrer sagt,[2]) mit dem Guten dem Subjekte nach und in concreto genommen identisch, woher es denn auch kommt, daß das Schöne ähnlich dem Guten unsere Liebe erregt und fesselt, um mit

[1]) Vgl. J. Jungmann: Die Schönheit und die schöne Kunst. Innsbruck 1866. S. 135.

[2]) „Pulchrum et bonum in subiecto sunt idem, quia supra eandem rem fundantur, sc. super formam, et propter hoc bonum laudatur ut pulchrum.“ S. th. p. I, qu. 5, a. 4 ad 1.

Dionys dem Areopagiten zu reden. Außerdem ist wohl zu beachten, daß der Genuß, den uns der Anblick des Schönen gewährt, gleich jedem andern geistigen Genusse in dem Vermögen des Willens wurzelt. Sodann liegt das Schöne auch vor der Vernunft als eines der Objekte ihrer Erkenntnißthätigkeit ausgebreitet; denn das charakteristische Moment, wodurch es sich in seines Wesens Kern von dem Guten als etwas davon Verschiedenes abhebt, bringt es gerade zur Vernunft in Relation. Hören wir hierüber die erklärenden und klaren Worte des Aquinaten; er schreibt:[1]) „Das Schöne ist mit dem Guten identisch, nur dem Begriffe nach ist es von ihm verschieden. Da nämlich gut ist, was von Allen angestrebt wird, so liegt es im Wesen des Guten, daß das Begehren in ihm, d. i. in der Erreichung, im Besitz desselben zur Ruhe gelangt. Zum Begriff des Schönen gehört es aber, daß das Begehren in seinem Anblick oder Erkennen ruht. Daher sind auch vorzugsweise jene Sinne auf das Schöne hingeordnet, welche am meisten erkennend sind, nämlich der Gesichts- und Gehörsinn. Und daraus wird es denn klar, daß das Schöne dem Guten eine gewisse Beziehung oder Hinordnung zur Erkenntnißkraft hinzufügt, so nämlich, daß gut Dasjenige genannt wird, was einfachhin dem Begehren schmeichelt, schön aber Dasjenige, dessen Anblick gefällt."

Nach der dreifachen Art ihres formalen Objektes zerfallen also die intellektuellen Thätigkeiten des Menschen in drei Arten oder Klassen: 1) in solche, welche dem verum zugekehrt sind und ausschließlich in der Vernunft ihren Ursprung haben, 2) in solche, welche sich um das bonum bewegen und lediglich aus dem Willen herstammen, 3) in solche, welche auf das pulchrum hingeordnet sind und bei genauerer Betrachtung sich gewissermaßen als operationes mixtae darstellen, insofern dabei die Thätigkeiten von Vernunft und Wille konkurriren, gleichsam ineinander fließen. Und unter Bezugnahme auf die markirten Unterschiede der intellektuellen Thätigkeiten theilen wir dann die praktische Philosophie in drei gesonderte und nebengeordnete Disziplinen, um jeder derselben eine von jenen drei Arten intellektueller Thätigkeit als ihr eigentliches Objekt zu überweisen, und geben ihnen die Namen: Logik, Moral und Aesthetik.

---

[1]) S. th. p. I. II, qu. 27, a. 1 ad 3.

77. Die Logik hat sich mit der Darstellung derjenigen intellektuellen Thätigkeiten des Menschen zu befassen, deren eigentliches und formales Objekt in dem Wahren, deren Wesen in der Erkenntniß und Verwirklichung der Wahrheit besteht, kürzer gesprochen mit den Akten des menschlichen Denkens. Gleichwie also in dem Wahren das eigentliche Objekt der Denkthätigkeiten gelegen ist, so bilden diese hinwieder das eigentliche Objekt der Logik. „Die Logik, sagt der h. Thomas,[1]) bewegt sich um die Akte der Vernunft als um ihre eigenthümliche Materie." Ihre Definition läßt sich in verschiedener Weise formuliren. Schaut man auf ihren letzten Zweck und ihr Endziel, so kann man sagen, sie sei die Lehre von dem Wahren oder besser von der Verwirklichung der Idee des Wahren; richtet man sein Augenmerk, was fast gewöhnlich geschieht, auf die zu ihrem Ziele hinführenden Mittel und Wege, die sie aufsucht und feststellt, so darf man sie in der That definiren als die Wissenschaft von den Regeln und Gesetzen des Denkens; faßt man aber ihr materiales und eigentliches Objekt ins Auge, welches sie nach allen Richtungen und Beziehungen hin erforscht und erörtert, so muß man sie für die Wissenschaft oder Lehre von den Akten des menschlichen Denkens ausgeben. Die letzte Definition verdient unstreitig den Vorzug, weil sie ganz allein die Sache, um welche sich ihre Untersuchungen drehen, vor Augen stellt und deßhalb auch ganz allein als eine Realdefinition der Logik zu bezeichnen ist.

78. Die zweite der zuvorgenannten Disziplinen der praktischen Philosophie ist die Moral. Zum Unterschiede von der Moraltheologie könnten wir sie mit Andern auch Moralphilosophie nennen, verzichten aber darauf, weil hierorts eine Verwechselung mit der Moraltheologie nicht möglich ist. Als eigentliches und eigenthümliches Objekt der Moral fungiren diejenigen intellektuellen Thätigkeiten des Menschen, welche ihrem Wesen nach in einem Begehren und Anstreben des Guten bestehen, an dem Guten also ihr formales Objekt besitzen, mit andern Worten die Akte des menschlichen Willens, diese jedoch nicht in ihrer Gesammtheit, sondern bloß der Theil derselben, welcher einer Leitung, einer Regulirung bedürftig und fähig ist, und das sind die freien Akte des Willens. Darum sagt auch z. B. der englische Lehrer:[2])

---

[1]) Expos. in 1. anal. post. Arist. lect. 1 a.

[2]) S. th. p. I, qu. 86, a. 3 c.

„Die Moralwissenschaften handeln über diejenigen Akte des Menschen, welche dem freien Willen unterworfen sind.“ In ihrer obersten Instanz hat es aber die Moral darauf abgesehen, die freien Thätigkeiten des menschlichen Willens so zu leiten, daß sie in ihrem natürlichen Streben nach dem Guten, d. i. nach Demjenigen, was für den Menschen wahrhaft begehrenswerth ist, nicht auf Seiten- und Irrwege gerathen, sondern stets geradeaus auf ihr Ziel lossteuern und es glücklich erreichen, mit andern Worten jene Thätigkeiten so zu ordnen und zu reguliren, daß sie verlaufen, wie sie sach- und naturgemäß verlaufen sollen, daß sie sittlich gut sind.[1]) Und mit Rücksicht auf diesen ihren obersten Zweck könnte man dann sagen, die Moral sei die Wissenschaft von dem sittlich Guten, genauer die Wissenschaft von der Realisirung der Idee des sittlich Guten. Indessen gewöhnlich definirt man sie, und das mit Recht, als die Wissenschaft von den freien Handlungen des Menschen, indem man auf ihr eigentliches Objekt hinschaut und als solches bloß die freien Akte des menschlichen Willens gelten läßt. Da die Handlungen des Menschen zufolge der Doppelstellung, welche er als Einzelwesen einer- und anderseits als Glied der menschlichen Gesellschaft auf Erden einnimmt, nach zwei verschiedenen Richtungen hin laufen, so zerlegt sich die Moral naturgemäß in zwei Abtheilungen oder Doktrinen, wovon die eine das Einzel- oder Privatleben und die andere das gesellschaftliche oder soziale Leben des Menschen zu ordnen bestrebt ist; erstere wird Monastik oder Ethik und letztere Politik oder Naturrecht genannt. Die beiden Abtheilungen verhalten sich aber zu einander nicht wie zwei ebenbürtige und selbständige Disziplinen der Philosophie, sie bilden vielmehr zusammengenommen nur eine einzige, weil nämlich die erste Abtheilung Vielerlei zur Darstellung bringt, was in der zweiten, falls diese von jener gesondert würde, rundweg wiederholt werden müßte, insofern also die erste Abtheilung die Grund- und Unterlage der zweiten enthält.

79. Als dritte Disziplin der praktischen Philosophie verzeichnen wir endlich die Aesthetik[2]). Das eigentliche und eigenthümliche

[1]) „Morales (scientiae) omnes, sive sunt monasticae, sive oeconomicae, sive politicae, non sunt contemplandi gratia, sed ut boni fiamus.“ Albertus Magnus: Metaph. l. 1, tr. 1.

[2]) Alexander Baumgarten war es, der mit seinem unvollendet gebliebenen Werke „Aesthetica“ und „Aestheticorum pars altera“ (Frankfurt a. O.

Objekt derselben besteht nach dem früher Gesagten in denjenigen intellektuellen Thätigkeiten des Menschen, welche sich uns gewissermaßen als eine innige Verschmelzung von Vernunft- und Willensakten präsentiren und auf das Schöne hingeordnet sind, mit andern Worten in den Kunstthätigkeiten des Menschen. Ihr fernstes und oberstes Ziel erblicken wir aber in der Verwirklichung der Idee von dem Schönen oder der Schönheit und ihr näheres Ziel in der Aufstellung der allgemeinsten Prinzipien und Gesetze, wonach die gesammte Kunstthätigkeit des Menschen regulirt werden muß, wenn sie die Idee des Schönen zur Erscheinung bringen will. Was nun die Definition der Aesthetik betrifft, so kann man dieselbe entweder an deren eigentliches Objekt oder an ihr näheres resp. oberstes Ziel anlehnen. Im ersten Falle wäre die Aesthetik zu definiren als die Lehre von der Kunstthätigkeit des Menschen, im zweiten Falle als die Lehre von den obersten Prinzipien und Gesetzen der Schönheit, und im dritten Falle als die Wissenschaft von der Realisirung der Idee des Schönen oder kürzer als die Lehre von dem Schönen. Letztere Definition ist, wenn auch nicht gerade die sachgemäßeste, so doch die gewöhnlichste.

80. Einige Philosophen der neueren wie der neuesten Zeit betrachten die vier Disziplinen: Metaphysik, Logik, Moral und Aesthetik, welche sich bei unserer Eintheilung der Philosophie als deren einzige Theile ergeben haben, erst als die wesentlichen oder substanzialen Theile der Philosophie, um daneben noch sogenannte integrale oder verwandte Theile derselben zu unterscheiden und den ersteren anzugliedern. Die Erwägung, worauf ihre Unterscheidung sich gründet, führt uns Stöckl vor Augen, indem er sagt[1]): „Ist das System der Philosophie einmal konstruirt, so können die philosophischen Lehrsätze, insofern sie an sich allgemein sind, wiederum auf besondere Gebiete unserer Erkenntniß speziell angewendet, und diese

1750—58) die Aesthetik als einen neuen Zweig in das System der Philosophie einführte; und seither sind es sozusagen ausnahmslos die Deutschen, welche ihr im Bering der philosophischen Wissenschaften das Bürgerrecht zuerkannt haben. Zu den wenigen Philosophen des Auslands, welche in neuerer Zeit angefangen haben, der Lehre vom Schönen wenigstens einen besondern Traktat zu widmen, gehört Zeferino Gonzalez; leider hat er aber seine „doctrina aesthetica s. theoria pulchri“ in die Metaphysik hineingewoben. (Vgl. L. c. p. 485 sqq.)

[1]) A. a. O. S. 9.

ſo vom philoſophiſchen Standpunkte aus behandelt werden. Und in ſo fern ſie dann in ſolcher Weiſe philoſophiſch behandelt werden, gliedern ſie ſich an die Philoſophie ſelbſt an, und werden zu integralen Theilen derſelben.“ Als integrale Theile der Philoſophie figuriren gemeiniglich: die Philoſophie der Sprache, die philoſophiſche Rhetorik, die Philoſophie der Geſchichte und die Philoſophie der Religion; ihnen könnte man freilich im Hinblick auf jene Erwägung und unter Befolgung derſelben als gleichberechtigte Disziplinen folgende noch ohne Weiteres beigeſellen: die Philoſophie der Naturwiſſenſchaft, die Philoſophie der Mathematik, die Philoſophie der Literatur, die Philoſophie der Offenbarung, wie Dies vielfach auch faktiſch geſchieht.

Um nun unſer Urtheil über jene Separatmeinung einiger Wenigen abzugeben, ſo tragen wir kein Bedenken, ſie für ſachlich unrichtig zu halten und deßhalb zu verwerfen. Die Berechtigung dazu entlehnen wir dem Umſtande, daß die Vertreter jener Meinung bei Eintheilung und Aufzählung der philoſophiſchen Wiſſenſchaften zweierlei Maß und Gewicht in Anwendung bringen. Das eine Mal, wenn von weſentlichen Theilen der Philoſophie die Rede iſt, verſtehen ſie die Philoſophie im eigentlichen und engern, im ſtrikten Sinne des Wortes, wie er ihm heutzutage untergelegt wird; und das andere Mal, wenn es ſich um die integralen Theile der Philoſophie handelt, ſchieben ſie, bewußt oder unbewußt, wer wills entſcheiden, dem Worte Philoſophie einen andern Begriff unter, wonach die Philoſophie mit der von allgemeinen Geſichtspunkten ausgehenden wiſſenſchaftlichen Betrachtung irgend eines Objektes gleichbedeutend iſt. Freilich wäre an ſich nicht ſo viel dagegen zu erinnern, daß man, dem frühern Sprachgebrauch gemäß, eine allgemeine wiſſenſchaftliche Betrachtung z. B. der menſchlichen Sprachen oder der Weltgeſchichte als Philoſophie der Sprache reſp. als Philoſophie der Geſchichte bezeichnete.[1]) Wenn man aber all derartige wiſſenſchaftliche Disziplinen, welche mit den Disziplinen

[1]) Hiemit ſtimmt überein, wenn Liberatore ſagt: „Atque in primis illud constat, philosophiae nomen generaliori quadam acceptione communicari solitum esse cuivis notionum systemati, quod obiectum explicet per suas causas. Nam cum res omnis rationem aliquam semper habeat, cur potius sit quam non sit, sic potius quam aliter sit: humana cognitio

der Philosophie im engern und eigentlichen Sinne dieses Wortes den bloßen Namen gemeinsam haben, auf Grund dieser Namensgemeinsamkeit als Theile, sei es auch nur als integrale Theile, der eigentlichen Philosophie betrachten und sie den Disziplinen der Letzteren angliedern will, so verstößt man in hohem Grade gegen die logischen Regeln über die Eintheilung eines Ganzen und die Klassifizirung seiner Theile; hieße es ja im Grunde nichts Anders, als heterogene Dinge für homogen zu erklären. Keine einzige der wissenschaftlichen Disziplinen, welche unter dem Namen integrale Theile der Philosophie zu kursiren pflegen, bewegt sich mit ihrer Forschung und Darstellung um eines derjenigen Objekte, welche im Grenzbezirk der eigentlichen Philosophie gelegen sind, keine behandelt einen spezifisch philosophischen Gegenstand; darum verdient auch keine, zur Philosophie im engern Verständniß dieses Wortes als ein integrirender oder integraler Bestandtheil derselben gerechnet zu werden. Daß „philosophische Lehrsätze auf besondere Gebiete unserer Erkenntniß angewendet werden können und auch faktisch angewendet werden", ist sonder Zweifel richtig; denn es giebt unter allen natürlichen wie übernatürlichen Detailwissenschaften keine einzige, welche von philosophischen Lehren und Wahrheiten nicht mehr oder weniger durchwirkt wäre. Allein darum darf man doch noch lange nicht von dieser oder jener derselben aussagen, daß sie insofern „vom philosophischen Standpunkte aus behandelt werde" und insofern „sich an die Philosophie als ein integraler Theil derselben angliedere." Müßte man ja sonst in Wahrheit auch behaupten dürfen, daß z. B. die Physik oder Chemie deßhalb von mathematischem Standpunkte aus behandelt werde und deßhalb ein integraler Theil der Mathematik sei, weil mathematische Lehrsätze in ihr zur Anwendung kommen, sie sogar beherrschen.

81. Nicht wenige Philosophen giebt es sodann in neuerer Zeit, sogar Neuscholastiker, wie Sanseverino, Tongiorgi, Palmieri und Gonzalez sind darunter, welche auch die Psychologie für eine philosophische Wissenschaft angesehen wissen wollen, sie wenigstens unter

ita in rebus quibusque scrutandis versari potest, ut causas eiusmodi et rationes anquirat. Tunc vestigationes illae philosophiae nomine in determinato aliquo genere condecorantur. Sic dicimus philosophiam historiae, philosophiam poësis, philosophiam pulchrarum artium, atque ita de aliis generibus eiusdem." L. c. p. 2 sq.

den Theilen der Philoſophie aufzuführen pflegen. Demgegenüber kann nicht ſtark genug betont werden, daß die Pſychologie abſolut nicht in den Rahmen der philoſophiſchen Disziplinen gehört. Unter der Pſychologie iſt hier aber nicht die Lehre von der Seele überhaupt zu verſtehen, ſo daß darin, wie von der Seele des Menſchen, ſo auch von der des Thieres und der Pflanze ex professo gehandelt werden müßte, ſondern nur die Lehre von der menſchlichen Seele. Und auch ſie iſt nicht nach dem ganzen Umfang gemeint, den man in dem Wortlaute ihrer Bezeichnung finden könnte. Die menſchliche Seele läßt ſich nämlich in zweifacher Hinſicht wiſſenſchaftlich betrachten und darſtellen: das eine Mal, inſofern und inſoweit ſie mit ihrem Wirken in den Kreis der Beobachtung hineinragt, und das andere Mal ſo, wie ſie an ſich beſchaffen iſt, mit andern Worten nach ihrem eigenthümlichen Sein und Weſen. Im erſtern Falle gilt es, kurz ausgedrückt, die Seelenthätigkeit, und im letztern das Seelenweſen zu erkennen und darzuſtellen. Geht man nun darauf aus, die Seinsmomente und Weſenseigenthümlichkeiten der menſchlichen Seele zu erheben, ſo ſteht man ganz auf dem Standpunkte der Metaphyſik; dieſe Wiſſenſchaft will ja, wie wir bereits gehört haben, in ihrem erſten Haupttheil, der Ontologie, alles Seiende nach ſeiner Natur und Weſenheit zur Darſtellung bringen. Die Pſychologie als Lehre von dem Weſen der menſchlichen Seele bildet demnach, wie Dies übrigens auch allerſeits anerkannt wird, einen integrirenden Beſtandtheil der Metaphyſik und wird deßhalb auch mit Recht metaphyſiſche, weniger gut aber rationelle Pſychologie genannt. Dieſe Pſychologie ſchwebt uns ſelbſtverſtändlich nicht vor Augen, wenn wir ſagen, daß die Pſychologie aus dem Reigen der philoſophiſchen Disziplinen auszuſchließen ſei; dabei denken wir einzig an die ſogenannte empiriſche Pſychologie, d. i. an diejenige, welche immer gemeint iſt, wenn kurz und rundweg von Pſychologie die Rede iſt. Man darf ſie aber nicht als die Lehre von den Seelenvermögen des Menſchen definiren, wie es öfters geſchieht, ſintemal in ihr die Vermögen, die Kräfte der menſchlichen Seele nicht das Gegebene, ſondern das Geſuchte, nicht das Objekt, ſondern das Ziel, nicht das zu Erklärende, ſondern Dasjenige bilden, woraus abgeleitet und erklärt werden ſoll; darum wird ſie auch z. B. von Sanſeverino ganz mit Unrecht Dynamilogie genannt. Sie iſt vielmehr, um in ihrer Definition das ihr eigenthümliche Objekt

auf der Bildfläche erscheinen zu lassen, die Lehre von den Thätigkeiten, von den Funktionen oder Operationen der menschlichen Seele, oder, noch anders, die Lehre von den menschlichen Seelenerscheinungen.

82. Die letztere Definition nun setzt uns in Stand, den Grund anzugeben, weßhalb wir die Psychologie aus dem Kreise der philosophischen Wissenschaften rücksichtslos ausschließen. Bezweckt man nämlich, die verschiedenen Thätigkeiten der menschlichen Seele auf ihre nächsten Ursachen, d. i. auf die ihnen entsprechenden Vermögen zurückzuführen und sie daraus zu erklären, so betrachtet man dabei die menschliche Seele resp. den Menschen von einem Gesichtspunkte, man handelt darüber von einem Standpunkte, wie er in der Physik und Chemie, oder in den andern Naturwissenschaften üblich ist. Gleichwie diese sich mit ihrer Darstellung über die körperlichen Dinge nur insofern und insoweit verbreiten, als dieselben mit ihren Thätigkeiten und Erscheinungen sich vor dem Auge der Beobachtung abspielen, und sie auch nur bis zu ihren nächsten Ursachen verfolgen, wenn sie anders nicht aus ihrer Rolle herausfallen und ihre Kompetenz überschreiten wollen: ebenso handelt die Psychologie über die menschliche Seele nur insofern und insoweit, als diese mit ihren Thätigkeiten in den Kreis der Beobachtung tritt, und begnügt sich damit, die nächsten Prinzipien oder Ursachen derselben aufzusuchen und zum Gegenstande ihrer Erörterung und Darstellung zu machen. Sonach trägt die Psychologie durchaus den Charakter einer Natur- oder Erfahrungswissenschaft an sich und wird eben deßwegen auch zum Unterschiede von der metaphysischen empirische Psychologie genannt. Als einen Zweig der Naturwissenschaft betrachtete man sie übrigens schon zu der Zeit, als man die Philosophie noch im Sinne der Weltweisheit verstand; denn man registrirte sie nicht in der philosophia mathematica, noch weniger in der philosophia rationalis, sondern immer nur in der philosophia experimentalis seu naturalis. „Die Wissenschaft über die Seele ist ein Theil der Naturwissenschaft", so heißt es z. B. bei Albert dem Großen[1]). Sein Schüler, der h. Thomas, erklärt ebenso kurz und bündig[2]): „Die Erkenntniß von der Seele gehört zu

[1]) De anima. l. 1, tr. 1, c. 1. Dieses Kapitel ist sogar ex professo dem Beweise gewidmet: Quod scientia naturalis est de anima.

[2]) Expos. in 1. de anim. Arist. lect. 1 a; cf. sub e, expos. in 1. anal.

dem Naturphilosophen oder Physiker"; und als er diese Worte niederschrieb, übersetzte er nur, was lange vor ihm schon Aristoteles, der eigentliche Urheber und Vater unserer Psychologie, mit richtigem Takte ausdrücklich gelehrt hatte, indem er sagte[1]): „Des Physikers Sache ist es, über die Seele zu handeln." Beide denken sich aber unter dem Physiker im Grunde nichts Anders, als den Naturforscher im heutigen Verständniß des Wortes[2]).

83. Bevor wir jedoch den Beweis als erbracht ansehen dürfen, daß die Psychologie nach allen Dimensionen ihres Inhaltes den ausgeprägten Charakter einer Naturwissenschaft an sich trage, haben wir uns noch mit einem Bedenken von nicht geringem Gewichte auseinander zu setzen. Dasselbe erwächst aus der eigenthümlichen Natur der beiden Vermögen, welche den Thätigkeiten des Denkens und Wollens als nächstes Prinzip, als Ursprung dienen und den Namen Vernunft und Wille führen. Bei näherer Untersuchung stellen sich nämlich Vernunft und Wille als überorganische oder immaterielle Vermögen heraus, d. i. als solche Kräfte, welche weder zu ihrer Existenz noch behufs ihrer Bethätigung eines körperlichen Organs bedürfen, nach beiden Richtungen hin von einem solchen direkt wenigstens gar nicht abhängig sind. Und da liegt es denn klar zu Tage, daß das Walten und Wirken der beiden Vermögen, weil an deren Natur partizipirend, der äußern Erfahrung, der sinnlichen Beobachtung unzugänglich ist. Ist aber Dies der Fall, so gewinnt es sehr stark den Anschein, als ob die Lehre von der menschlichen Seele, insoweit und insofern sie sich dem Denken und Wollen derselben zuwendet, das naturwissenschaftliche Gepräge entbehre. Indessen unter intensiverer Aufmerksamkeit auf den wirklichen Sachverhalt zerrinnt der Schein. Zunächst ist einmal der Umstand wohl zu beachten, daß die Thätigkeiten der Vernunft und des Willens von der Psychologie eigentlich und im tiefsten Grunde nur insofern behandelt werden, als sie Funktionen oder Thätigkeiten

---

post. Arist. lect. 44 i, in 1. phys. Arist. lect. 1 a, in 6. metaph. Arist. lect. 1 c et d.

[1]) De anima l. 1, c. 1, p. 403. a. 27; cf. de part. anim. l. 1, c. 1, p. 641. a. 32 sqq.

[2]) „Existimamus huiusmodi scientiam vel ad physicas revocandam, vel potius specialem scientiam a physicis et metaphysicis distinctam constituere." Gonzalez: L. c. p. 439.

des Menschen, d. i. eines körperlichen Wesens sind, welches, wie jedes andere körperliche Wesen, als solches sich den Sinnen und der äußern Erfahrung darbietet; dieser Umstand bringt es darum auch mit sich, daß selbst die Lehre über jene beiden Thätigkeiten des Denkens und Wollens an dem Charakter einer empirischen Wissenschaft partizipirt. Schon bei Albert dem Großen finden wir einen deutlichen Anklang an diese Erwägung; er schreibt[1]): „Obgleich die Seele mit ihrem Wirken wie auch mit ihren Leidenszuständen kein beweglicher Körper ist, worin das Objekt der Naturphilosophie (= Naturwissenschaft) besteht, so ist sie doch das Wesensprinzip eines solchen Körpers, und deßhalb muß in der Naturwissenschaft über sie gehandelt werden. Was die vegetative und sensitive Seele betrifft, so unterliegt das Gesagte keinem Bedenken; aber hinsichtlich der vernünftigen Seele könnte es vielleicht Jemanden nicht wahr zu sein scheinen, daß sie das Prinzip und die Form eines belebten Körpers sei, weil ja die Kräfte der vernünftigen Seele ohne irgend ein körperliches Organ ihre Thätigkeit vollziehen. Demgegenüber ist zu bedenken, daß die vernünftige Seele im Körper des Menschen existirt und das Prinzip für dessen Vollkommenheit ist, insofern er Mensch ist; und insofern eine solche Seele das Prinzip der Vollkommenheit des Lebendigen bildet, kommt sie für die Naturphilosophie in Betracht." Sodann ist der Umstand hier wohl zu beachten, daß die Thätigkeiten der Vernunft und mittelbar dann auch die davon abhängigen Thätigkeiten des Willens nur durch eine wie denn auch immer sich geltend machende Konkurrenz der Sinnenthätigkeit zu Stande kommen und ihr Objekt gewinnen, insofern also ihre Wurzel im Gebiete der sinnlichen Erfahrung treiben. Und angesichts dieses Umstandes ist es ohne Zweifel gerechtfertigt, wenn man die Lehre über die intellektuellen Thätigkeiten in die empirische Psychologie hereinzieht. Endlich ist hier die Thatsache ganz besonders zu urgiren, daß die Akte des Denkens und Wollens, obgleich freilich den Medien der sinnlichen Beobachtung und äußern Erfahrung entrückt, doch wenigstens der innern Erfahrung und übersinnlichen Beobachtung, d. i. dem Bewußtsein, zugänglich sind, daß sie sich vor dem Bewußtsein gerade so deutlich, wenn nicht noch viel deutlicher, zur Schau und Betrachtung ausbreiten, wie die Thätigkeiten der sinnlichen Vermögen. Fallen sie

[1]) De anima l. 1, tr. 1, c. 1.

aber in den Gesichtskreis der Beobachtung und Erfahrung, wenn auch nur der innern, und werden sie auch nur insofern und insoweit dargestellt, als sie von der Erfahrung gewährleistet werden, so kann es nicht mehr länger beanstandet werden, daß die Lehre über dieselben an dem Charakter der empirischen Wissenschaften Theil hat, daß auch sie als ein besonderer Zweig aus dem Stamme der Naturwissenschaften herauswächst. Dies war auch die Ansicht des Fürsten der Scholastik. Er sagt z. B.[1]): „Der Intellekt (oder die Vernunft) fällt in einer bestimmten Hinsicht auch unter die Betrachtung der Naturphilosophie, obgleich er seiner Substanz nach vom Körper trennbar ist"; und an einer andern Stelle[2]): „Verstand und Intellekt, Wissenschaft und Kunst, Klugheit und Weisheit gehören nach Einer Hinsicht zur Betrachtung der ersten und nach einer andern zu der der Natur-Philosophie."

84. Aus dem bisher Gesagten leuchtet zugleich ein, wie wenig sach- und naturgemäß es ist, wenn man die empirische und metaphysische Psychologie als zwei koordinirte Theile unter dem gemeinsamen Titel Psychologie zu einem angeblichen Ganzen vereinigt, um sie dann entweder, wie z. B. Roux-Lavergne und Gonzalez gethan, als eine eigene Disziplin der Philosophie, oder aber, wie z. B. Liberatore, Tongiorgi und Rosset es wollen, als eine besondere Abtheilung der Metaphysik hinzustellen. Ihre Psychologie hat nur den Namen, nur den äußern Schein eines einheitlichen Ganzen, weil die Theile derselben insoziabel sind und nach dem Satze: „Der verschiedene Gesichtspunkt hat eine Verschiedenheit der Wissenschaften im Gefolge" sich gegenseitig abstoßen. Die Natur der Sache erheischt es gebieterisch, daß man die empirische Psychologie von der metaphysischen gesondert halte und sie gänzlich aus dem Grenzgebiete der Philosophie hinausdränge. Damit ist freilich keineswegs gefordert, daß man sie nun auch meilenweit von ihr entfernen und sie außer allen Verkehr mit derselben setzen solle. Wir sind im Gegentheil der Meinung, daß man die Psychologie mit Stöckl und Andern als den grundlegenden und introduktiven Theil der Philosophie zu betrachten und sie deßhalb in der Rangordnung der philosophischen Hülfswissenschaften unmittelbar an der Schwelle der Philosophie aufzupostiren

[1]) Expos. in 6. metaph. Arist. lect. 1 c, cf. d.

[2]) Expos. in 1. anal. post. Arist. lect. 44 i.

habe. Den Grund dafür entnehmen wir aus dem intimen Verhältniß, in welchem die empirische Psychologie zur Philosophie steht, mit andern Worten aus dem vielfachen und schwerwiegenden Nutzen, den sie den einzelnen Disziplinen der Philosophie spendet. Der Wichtigkeit der Sache halber sei es gestattet, diesen großen Nutzen der Psychologie für die Philosophie in einigen Linien zu zeichnen. Erstens nützt die Psychologie in hohem Maße der Logik und Aesthetik, indem sie den Verstand, wie in seinen andern Thätigkeiten, so auch in der auf das Hervorbringen von Werken der Wissenschaft und Kunst gerichteten Thätigkeit beleuchtet, ihn also gerade nach derjenigen Seite zum Gegenstande der Besprechung und Darstellung macht, wonach er zum Prinzip jener beiden philosophischen Disziplinen wird[1]). Um die Metaphysik sodann macht sie sich z. B. dadurch äußerst verdient, daß sie mit dem Beweise für die Immaterialität von Vernunft und Wille des Menschen die Erkenntniß der menschlichen Seele nach ihrer eigenthümlichen Natur und Wesenheit, ja sogar die Erkenntniß des Wesens Gottes, dieses wichtigsten aller metaphysischen Probleme, wenigstens annäherungsweise aufschließt[2]). Endlich leistet sie der Moral die wichtigsten Dienste, indem sie ihr z. B. durch den Beweis für die Existenz des Gewissens und die Freiheit des Willens sowie durch die Lehre von den Affekten das Fundament bereitet, worauf sie sich bei Erlaß ihrer Vorschriften über das sittliche Verhalten des Menschen stützen muß[3]). So sieht man also, daß die Psychologie mit ihren Hülfeleistungen in alle Zweige der Philosophie tief hineinreicht und deßhalb mit Recht verdient, als grundlegender oder introduktiver Theil der Philosophie betrachtet und behandelt zu werden. Dieser Umstand wirft auch zugleich ein erhellendes Licht auf die Thatsache, daß es von jeher zumeist die Vertreter, die Lehrer der Philosophie waren und noch heutzutage es sind, welche die empirische Psychologie darstellen und vortragen.

85. Mit der Psychologie ist dann zugleich die sogenannte Noëtik oder Erkenntnißlehre, welche in neuerer Zeit zu dem Range

---

[1]) Vgl. Aristoteles: Metaph. l. 6, c. 1, p. 1025. b. 22—24; S. Thomas: Expos. in 6. metaph. Arist. lect. 1 c.

[2]) Vgl. S. Thomas: Expos. in 1. de anim. Arist. lect. 1 b.

[3]) Vgl. Albertus M.: De anima l. 1, tr. 1, c. 2.

einer eigenen wissenschaftlichen Disziplin erhoben worden ist, aus dem Kreise der philosophischen Disziplinen auszuscheiden, und zwar deßhalb, weil sie, im letzten Grunde genommen, nichts Anders, als einen organischen Bestandtheil der Psychologie ausmacht[1]). Sehen wir aber näher zu, ob unsere Meinung über das Verhältniß der Noëtik zur Psychologie auch objektiv richtig ist. Nach dem Wortlaut ihres Namens zu schließen, sollte man erwarten, daß die Noëtik die gesammte Lehre über das *νοεῖν*, d. i. die Lehre über das Denken des Menschen nach all seinen Beziehungen und Richtungen hin umfasse. Dies ist aber nicht der Fall. Von jeher sind nämlich Diejenigen, welche die Noëtik als eine selbständige Wissenschaft proklamiren, mit ihren Gegnern darin einverstanden, daß man zum wenigsten die Erforschung der Formen und Funktionen, in welchen sich das menschliche Denken regelmäßig abspielt, sowie der Gesetze und Regeln, an welche seine formale Gültigkeit gebunden ist, der Logik als die ihr eigenthümliche Aufgabe reserviren müsse. Demzufolge wurden sie dann genöthigt, für die Aufgabe der Noëtik engere Grenzen zu ziehen, sie auf die Erforschung und Darstellung der noch übrigen Seiten oder Beziehungen des menschlichen Denkens zu beschränken.

Freilich gehen sie, indem sie sich anschicken, genau und speziell die eigenthümliche Aufgabe der Noëtik zu fixiren, nicht allweg Hand in Hand neben und mit einander. Und es will uns auch so ganz bedünken, als ob gerade die Wege, welche sie von einander trennen, Irrwege seien, als ob mit andern Worten Dasjenige, was der Eine oder Andere aus ihnen bloß für seine Person der Noëtik als etwas zu ihrem Ressort Gehöriges zu überweisen beliebt, gerade davon als etwas ihm Fremdes ausgeschlossen werden müßte. So dürfte es der Wahrheit durchaus nicht entsprechen, wenn z. B. Stöckl meint[2]), die Noëtik habe in einem besondern Theile auch noch das Verhältniß

---

[1]) „Die moderne Philosophie hat die Erkenntnißtheorie als eine von der Metaphysik und Psychologie unabhängige Wissenschaft erklärt, hat ihr später die ganze Metaphysik geopfert und schließlich in Fichte und Schelling und Hegel die Genesis der Ideen mit der Genesis der Dinge selbst identifizirt. Diesen Uebertreibungen gegenüber muß entschieden betont werden, daß die Erkenntnißtheorie nur einen Theil der Psychologie bildet." Der Katholik: Jahrg. 1868. 2. Hälfte, S. 239.

[2]) A. a. O. S. 400.

zwischen Wissen und Glauben festzustellen, d. i. das Verhältniß, welches zwischen der natürlichen oder Vernunft-Erkenntniß und der übernatürlichen oder Glaubens-Erkenntniß obwaltet. Begriffe man sonst ja wahrlich nicht, warum er einen Theil der Fragen, welche hiebei in Betracht kommen, schon in seiner sogenannten materialen Logik ex professo ventilirt und behandelt hat. Im Uebrigen scheint es Stöckl auch selbst herauszufühlen, daß die Lehre über Glauben und Wissen in keinem innern und wesentlichen Zusammenhang mit den übrigen Theilen seiner Noëtik stehe; denn indem er mit der Entwickelung jener Lehre anhebt, bemerkt er ausdrücklich[1]), daß die ausführliche Erörterung und Begründung der hier einschläglichen Sätze der Theologie, und zwar der positiven oder übernatürlichen Theologie überlassen bleiben müsse. Ebenso schießt man wohl über das Ziel hinaus, wenn man mit Hagemann annimmt, daß es Sache der Noëtik sei, in einem besondern Abschnitte über Wahrheit und Irrthum und in einem andern über Gewißheit und Zweifel sich des Nähern zu verbreiten. Denn genau besehen und erwogen stellen all die Fragen, welche um diese Dinge kreisen, nichts Anders, als einen Theil derjenigen Untersuchungen dar, denen die Logik sich zu unterziehen hat. Will nämlich die Logik ihrer Aufgabe, das menschliche Denken nach der Idee der Wahrheit, d. i. nach den Normen des Wahren zu reguliren, vollauf gerecht werden, so darf sie sich keineswegs darauf beschränken, die drei Arten der menschlichen Denkakte sowie die Gesetze, von denen dieselben beherrscht werden, darzustellen, sie darf sich mit andern Worten nicht begnügen, die Frage zu erörtern, wann unser Denken formell gültig und richtig sei; sie muß weiterhin, wenigstens im Allgemeinen, auch auf die Frage Rede und Antwort stehen, wann unser Denken mit Rücksicht auf seinen Inhalt gültig, wann es materiell richtig und objektiv wahr sei, in welchem Falle wir über seine objektive Wahrheit gewiß sein können. Und deßhalb ist es ganz zweck- und naturgemäß, wenn Stöckl, Gonzalez und Andere die Logik im Hinblick auf diese ihre doppelte Aufgabe in zwei Theile zerlegen und dieselben dann, entsprechend ihrer jedesmaligen Spezialaufgabe, als die formale bezw. als die materiale Logik bezeichnen. Indem aber die materiale Logik sich der Lösung ihrer Detailaufgabe widmet, handelt sie unter

[1]) A. a. O. S. 471.

Anderm über das Wesen und die Arten der Wahrheit, wobei sie selbstverständlich Wesen und Arten des Irrthums streifen muß, erörtert ferner die verschiedenen Quellen der menschlichen Erkenntniß und die Bedingungen ihrer Glaubwürdigkeit, verbreitet sich sodann über die Stadien, in welchen die menschliche Erkenntniß sich der objektiven Wahrheit gegenüber befinden kann, und stellt schließlich die Möglichkeit sowie die Kriterien der Gewißheit fest. Sach- und fachgemäß gehören also all diese Dinge sammt den Problemen, welche aus ihrer Betrachtung hervorwachsen, in das Ressort der Logik, und nicht in das der Noëtik, wie Hagemann dadurch glauben macht, daß er sie innerhalb der Grenzen seiner Noëtik zur Darstellung bringt.

86. Nachdem man nun einen Theil der Lehre über das *νοεῖν* oder Denken des Menschen ein für alle Mal der Logik als das ihr eigenthümliche Pensum zugewiesen hat, jenen Theil nämlich, in welchem es sich darum handelt, die Formen oder Akte des Denkens in ihrem Wesen, in ihren manchfachen Beziehungen sowie nach den für sie geltenden Gesetzen kennen zu lernen, bleibt für die Noëtik, wenn sie denn durchaus eine eigene wissenschaftliche Disziplin sein soll, nichts Anders mehr übrig, als die sogenannte Erkenntnißlehre oder die Lehre über den Ursprung und Prozeß des menschlichen Denkens (de origine idearum), diejenige Lehre also, welche genau den Punkt fixirt, wo die Vernunft mit ihrer Thätigkeit ansetzt, um die verschiedenen Erkenntnißstoffe zu gewinnen, und dann in deutlich markirten Linien den Prozeß schildert, der in ihr sich abspielt, wenn eine Erkenntniß von dieser oder jener Art zu Stande kommt. Einmüthig hat man darum denn auch dieſen Theil der Lehre über das menschliche Denken der Noëtik übertragen. Nun ist es allerdings zweifelsohne richtig, daß man den Denkprozeß des Menschen für sich allein betrachten und darstellen kann. So hat es faktisch z. B. Liberatore in seinem Werke „della conoscenza intellettuale“ gethan, wovon der zweite Band unter dem Titel „Die Erkenntnißlehre des h. Thomas von Aquin“ in deutscher Uebersetzung separat erschienen ist[1]), und ihn hat jüngsthin Gonzalez in seiner Philosophia elementaria nachgeahmt[2]). Allein dadurch, daß die Lehre über den Ursprung und Verlauf des Denkens

[1]) Herausgegeben von E. Franz. Mainz. 1861.

[2]) L. c. p. 399—433.

für sich gesondert abgehandelt wird, erlangt sie doch keineswegs den Charakter und die Würde einer eigenen, selbständigen Wissenschaft. Gleichwie der Theil eines Ganzen, den man von ihm loslöst und für sich betrachtet, immer noch ein Theil dieses Ganzen bleibt, so ist und bleibt auch die Erkenntnißlehre im Zustande ihrer Separation ein Theil derjenigen Wissenschaft, woraus sie ausgehoben worden, idealiter et ratione steht sie mit derselben stets in innigster Verbindung. Und diese Wissenschaft ist keine andere, als die empirische Psychologie.

87. Die Psychologie will nämlich nicht bloß die Wege der induktiven oder analytischen Methode wandeln, um dabei die einzelnen Gruppen von menschlichen Seelenerscheinungen zusammenzustellen und auf eine entsprechende Anzahl von Vermögen oder Kräften als auf ihre nächsten Prinzipien zurückzuführen. Sie kann sich damit auch schlechterdings nicht begnügen, weil sie sich sonst ihres Rechtes auf den Namen einer Wissenschaft im strikten Sinne des Wortes für immer begäbe; ist ja jede Wissenschaft, wie früher gesagt worden, ihrer Definition gemäß „die Erkenntniß einer Sache aus der ihr eigenthümlichen Ursache". Um sich also den Charakter einer eigentlich so zu nennenden Wissenschaft zu wahren, muß die Psychologie auch den Weg der deduktiven oder synthetischen Methode beschreiten, und sie thut Dies, indem sie sämmtliche Gruppen menschlicher Seelenerscheinungen, wie in ihrer Vereinzelung, so auch in ihrer Wechselbeziehung ursächlich und genetisch zu erklären, d. h. sie aus den ihnen zugewiesenen Vermögen oder Kräften als aus ihren nächstgelegenen Ursachen abzuleiten sucht[1]). Daher kommt es denn auch z. B., daß man die Lehre über die Entstehung der Sinnenerkenntniß, sowie der Phantasie- und Gedächtnißthätigkeit unbedenklich und unbestritten der

---

[1]) Damit stimmt es überein, wenn z. B. Sanseverino von seiner Dynamilogie (L. c. vol. I, p. 4) sagt, sie sei der „tractatus de facultatibus animae, qui has facultates enumerat, singularum naturam, modum operandi objectumque proprium scrutatur, et quomodo ipsarum subsidio intellectus primas cognitiones rerum sibi comparet, quamque vim ipsae ad cognitionem rerum gignendam habeant, inquirit"; und wenn Gonzalez einerseits (L. c. vol. I, p. 91) die Kontroversen circa originem cognitionis, naturam et originem idearum et alia in die Psychologie resp. Ideologie verweist und anderseits (p. 391) von Letzterer sagt, sie könne mit Fug und Recht für einen Theil, oder vielmehr für das complementum totius psychologiae gehalten werden.

Psychologie als etwas ihr Zugehöriges überweist; nirgendwo anders pflegt man dies Kapitel zu suchen, nirgendwo anders wird man es finden[1]). Wie nun aber, wenn die Psychologie auf die Darlegung des Prozesses, den die Vernunfterkenntniß durchläuft, Verzicht leistete, und zwar auf den Grund hin, weil eine andere sogenannte Wissenschaft diese Darlegung übernehmen wollte? Dann bliebe die Psychologie gerade in einem ihrer wichtigsten Kapitel weit hinter ihrer Aufgabe zurück, dann hörte sie in der Lehre über das Denken schlechtweg auf, Wissenschaft zu sein. Der natürliche Standort für die Noëtik ist also die Psychologie; wer sie daraus ausscheidet mit der ernstlichen Absicht, sie fürderhin als eine selbständige, der Psychologie oder Logik koordinirte Wissenschaft figuriren zu lassen, der thut ihr auf ganz ähnliche Weise Gewalt an, wie es etwa bei einer Pflanze geschieht, wenn man sie aus ihrem heimatlichen Boden herausreißt und in ein anderes Erdreich versetzt, wo sie nur ein kümmerliches Leben zu fristen vermag.

Indem wir aber die Noëtik im Sinne einer Lehre über den Ursprung und Verlauf des menschlichen Denkens der empirischen Psychologie einverleiben, denken wir an Nichts weniger, als daran, die Untersuchungen über das Verhältniß des Denkens zum Sein, d. i. über die objektive Realität der allgemeinen Begriffe (Universalien) sowie der allgemeinsten Erkenntnißprinzipien aus dem Rahmen der Psychologie auszuschließen. Das gerade Gegentheil davon ist der Fall. Da nämlich die Fragen nach der Objektivität der Universalien und allgemeinen Erkenntnißprinzipien, welche freilich ob ihrer eminenten Wichtigkeit für alle und jede Wissenschaft auch für sich gesondert und separat abgehandelt werden können, ihrer Natur nach dorthin gehören, wo überhaupt die Entstehung der allgemeinen Begriffe erörtert wird, d. i. in die Erkenntnißtheorie, so leuchtet ein, daß wir die Behandlung und Lösung jener Fragen mit der Erkenntnißlehre implicite schon in die Psychologie verwiesen haben[2]). So wäre denn dargethan, daß die Noëtik mit allen Problemen, um welche sie mit ihrer Forschung rotiren

[1]) Siehe die schönen Ausführungen über die analytisch-synthetische Methode der Psychologie bei Gonzalez: L. c. p. 389 sq.

[2]) Damit soll indessen keineswegs geleugnet werden, daß die Universalien unter anderm Gesichtspunkte auch in der Logik bezw. in der Ontologie berührt und behandelt werden können.

kann, in das Gebiet der Psychologie hineinragt und im Grunde nichts Anders, als einen besondern Theil derselben ausmacht. Giebt es nun aber, wie wir gesehen haben, keine einzige Stelle, wo sich die Psychologie in den Kranz der philosophischen Disziplinen einflechten ließe, so wird man noch viel weniger für ein besonderes Kapitel derselben, d. i. für die Erkenntnißlehre eine solche Stelle ausfindig zu machen vermögen.

88. Nunmehr dürfen wir die Arbeiten, welche die Eintheilung der Philosophie uns auferlegt, als abgeschlossen und erledigt betrachten. Nach allen Richtungen hin haben wir uns gewendet, um die wissenschaftlichen Disziplinen kennen zu lernen, von denen man vorgiebt, daß sie mit den wesentlichen Theilen der Philosophie in näherm oder entfernterm Grade blutsverwandt seien; sie alle haben wir sine ira et studio geprüft, sie sozusagen bis in ihr Lebensmark untersucht und gefunden, daß ihr Stammbaum nicht in der Philosophie seine Wurzeln treibt. Sonach verbleibt es endgültig bei dem Resultate, zu dem wir bei unserer obigen Eintheilung der Philosophie gelangt sind; es giebt nur vier Hauptzweige oder wesentliche Theile der Philosophie, und diese sind: Metaphysik, Logik, Moral und Aesthetik[1]). Davon macht die erste Disziplin die ganze theoretische Philosophie aus, die drei letztern Disziplinen aber bilden zusammengenommen die praktische Philosophie.

---

[1]) Vielleicht dürfen wir es als eine Art von Bestätigung unserer Viertheilung der Philosophie im engern Sinne dieses Wortes, jedenfalls aber als eine Bestätigung unserer Charakterisirung ihrer vier Disziplinen ansehen, wenn der h. Thomas von dem Weisen, d. i. von dem Philosophen sagt: „Sapientis est ordinare; cuius ratio est, quia sapientia est potissima perfectio rationis, cuius proprium est, cognoscere ordinem. . . . Ordo autem quadrupliciter ad rationem comparatur. Est enim quidam ordo, quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium. Alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, puta cum ordinat conceptus suos ad invicem et signa conceptuum, quae sunt voces significativae. Tertius autem est ordo, quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis. Quartus autem est ordo, quem ratio considerando facit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa, sicut in arca et domo. Et quia consideratio rationis per habitum perficitur, secundum hoc diversos ordines, quos proprie ratio considerat, sunt diversae scientiae. Nam ad philosophiam naturalem pertinet considerare ordinem rerum, quem ratio humana considerat sed non facit, ita quod sub

§ 8. Aussichten der Philosophie.

89. Die Zeiten von David Hume bis auf Hegel und die Ausläufer seiner Richtung zeigen uns die Philosophie, die erst durch Leibniz zu einer Art von Höhepunkt emporgeführt worden war, schon wieder auf dem Wege des Verfalls. Die Stadien oder Phasen ihrer Decadenz waren nahezu die nämlichen, welche auch die Philosophie des Alterthums und des Mittelalters in der Periode ihres Niedergangs durchgemacht hatten[1]), nur vollzog sich der Prozeß der Auflösung für die Philosophie der neueren Zeit ungleich trauriger. Einige Jahrzehnte genügten, um die kaum erst aufgeblühte Philosophie jählings in den Zustand des völligen Verwelkens, ja fast gänzlicher Verwesung hinabzustürzen. Schließlich wurde sie durch Schelling in einen pantheistischen Mystizismus und durch Hegel in einen absoluten Idealismus hineingetrieben, um in dem Ersteren zu versumpfen und in dem Letzteren zu versanden. Dies ist das betrübende Bild, welches die Philosophie der neueren Zeit noch bis in die jüngste Vergangenheit hinein gewährte. Wenn man aber seine prüfenden Blicke über das Feld der philosophischen Wissenschaften hinschweifen läßt, um ihren heutigen Stand kennen zu lernen, so darf man es wohl wagen, aus einem h. Buche[2]) auf die Philosophie die Stelle anzuwenden: „Schon ist der Winter vergangen, und vorüber ist die Regenzeit; die Blumen werden schon sichtbar in unserem Lande, und die Zeit des Rebschnitts naht heran." Man darf mit andern Worten kühn behaupten, daß die Philosophie in der Gegenwart einen neuen Anlauf genommen und sich abermals zu einem Um-

---

naturali philosophia comprehendamus et metaphysicam. Ordo autem, quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem philosophiam, cuius est considerare ordinem partium orationis ad invicem et ordinem principiorum ad invicem et ad conclusiones. Ordo autem actionum voluntariarum pertinet ad considerationem moralis philosophiae. Ordo autem, quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam, pertinet ad artes mechanicas." Expos. in l. ethic. Arist. lect. 1 a.

[1]) Vgl. Möhler: A. a. O. S. 539 f.; Fr. Brentano: Was für ein Philosoph manchmal Epoche macht. Wien 1876. S. 21 f.

[2]) Vgl. Hohel. 2, 11 f.

und Aufschwung ermannt hat, man darf sich sogar vielleicht der fröhlichen Hoffnung hingeben, daß sie ihre ehemalige dominirende Machtstellung in der Hierarchie der Wissenschaften über kurz oder lang wieder einnehmen und dadurch ihre Ehre und Glorie früherer Tage von Neuem herstellen werde.

90. Die Anzeichen einer glorreichen Wiedergeburt der Philosophie finden wir in handgreiflichen Thatsachen der Gegenwart, in Thatsachen, welche zum Theil im engen Zirkel der Philosophen und zum Theil im weiten Umkreis derselben sich abspielen. Zu den Thatsachen der ersteren Art rechnen diese: 1. haben die Vertreter der Philosophie angefangen, sie nicht mehr ihr fremden Zwecken, nicht mehr den Bedürfnissen des praktischen Lebens dienstbar zu machen, sondern sich ihr nur mehr aus rein wissenschaftlichem Interesse, nur mit Rücksicht auf die idealen und geistigen Güter der Menschheit zu widmen; 2. lenken dieselben allgemach in das Geleise der einzig richtigen, von Alters her auch bewährten Forschungsmethode ein, ich meine die analytisch-synthetische, welche gleich der der Naturwissenschaft neben der Spekulation und Deduktion auch die Beobachtung und Erfahrung zur Geltung kommen läßt; 3. suchen sie in dankbarer Würdigung der Vorzeit und im Bewußtsein des organischen Zusammenhangs mit ihr die philosophischen Errungenschaften derselben sorgfältig aufzuspüren und gewissenhaft zu sammeln, um sie dann nach Möglichkeit zu erbreitern und zu vertiefen; 4. endlich wählen sie, Einer nach dem Andern, die Ansätze für ihre eigene Spekulation nicht mehr aus solchen Systemen, welche, bald mehr bald weniger, den sichtbaren Niedergang der philosophischen Forschung bekunden, sondern vielmehr aus solchen, welche als Höhe- und Gipfelpunkte der Philosophie innerhalb der verschiedenen Perioden ihrer Geschichte hervorragen. Als Thatsachen der zweiten Art sind sodann folgende zu verzeichnen: 1. ist bei der großen Menge, d. i. bei Denjenigen, welche außerhalb der Philosophenschulen stehen, der philosophische Trieb, d. i. der Sinn und das Interesse für philosophische Studien wieder aufgesproßt und entfaltet sich immer mehr, wie die wiederholten Auflagen und der rasche Absatz der vielen in neuerer Zeit erschienenen Hand- und Lehrbücher der Philosophie sattsam beweisen; 2. hat die katholische Kirche, von jeher die Hüterin und Förderin der profanen Wissenschaften, in neuerer und neuester Zeit zu wiederholten Malen durch ihre gott-

bestellten Organe[1]), jüngsthin noch durch den Mund des jetzigen Pabstes Leo[2]), auf die eminente Wichtigkeit der philosophischen Studien mit den eindringlichsten Worten hingewiesen; 3. wurden in neuerer Zeit allenthalben Vereine und Gesellschaften, Institute und Akademien gegründet, z. B. die wissenschaftliche Gesellschaft zu Brüssel, die von Bonn aus geleitete Görresgesellschaft, das philosophische Institut zu Feldkirch, die philosophischen Akademien zu Bologna, Perugia, Neapel und Rom, welche alle die Pflege und Förderung der Philosophie, insbesondere der scholastischen Philosophie auf die Fahne ihrer Bestrebungen geschrieben haben und schon in weiten Kreisen einer lebhaften Betheiligung sich erfreuen.[3])

[1]) So hieß es, um statt vieler Zeugnisse nur eines, aber ein höchst bedeutsames und zwar aus unserm Vaterlande beizubringen, in dem „Aufruf der bischöflichen Commission zur Gründung einer katholischen Universität an die Katholiken Deutschlands" vom Oktober 1869: „Ueber die Vorzüglichkeit und Wichtigkeit der wahren Philosophie besteht von Anbeginn an und zu allen Zeiten in der katholischen Kirche nur ein Urtheil, nur eine Stimme. Als die Wissenschaft vom Wesen und dem ersten Grund und letzten Ziel aller Dinge, soweit dies durch die natürliche Vernunft erkannt werden kann, ist die Philosophie das Ziel und die Königin aller andern natürlichen Wissenschaften und der Vorhof zum Heiligthum der übernatürlichen, auf die Offenbarung Gottes und das Licht des Glaubens gegründeten theologischen Wissenschaft. So wie daher die wahre Philosophie über alle andern Wissenschaften Licht verbreitet und die Vernunft zur Erkenntniß und zum Verständniß der höhern Glaubenswahrheiten tüchtig macht, so muß nothwendig der Verfall der wahren und die Herrschaft einer falschen sophistischen Philosophie sowohl für die natürlichen Wissenschaften, als für den Glauben und die Wissenschaft des Glaubens höchst verderblich sein, und gerade das ist das tiefste intellektuelle Uebel unserer Zeit. Wer dies einsieht, wird auch erkennen, von welch einer unermeßlichen Wohlthätigkeit eine Schule gesunder und echter Philosophie für uns sein werde."

[2]) Z. B. in seiner Encyclica vom 21. April 1878 (philosophia, ex qua recta aliarum scientiarum ratio magna ex parte dependet, quaeque non ad evertendam divinam revelationem spectat, sed ad ipsam potius sternere viam gaudet ipsamque ab impugnatoribus defendere.) und in seiner Ansprache an die Professoren und Alumnen der päpstlichen Seminare zu Rom am 13. Juni 1878 (assiduam insuper necesse est operam detis philosophiae, cui reliquarum scientiarum firmitas rectusque nititur modus.)

[3]) Vgl. den Artikel über „Restauration der Philosophie" in der Köln. Volkszeitung. Jahrg. 1877, 1. Blatt, Nr. 231. — Einen ferneren Grund dafür, daß die Wiedergeburt der Philosophie in nächster Zukunft zu hoffen sei, giebt Fr. Brentano an, indem er (a. a. O. S. 20) schreibt: „Wenn irgend eine

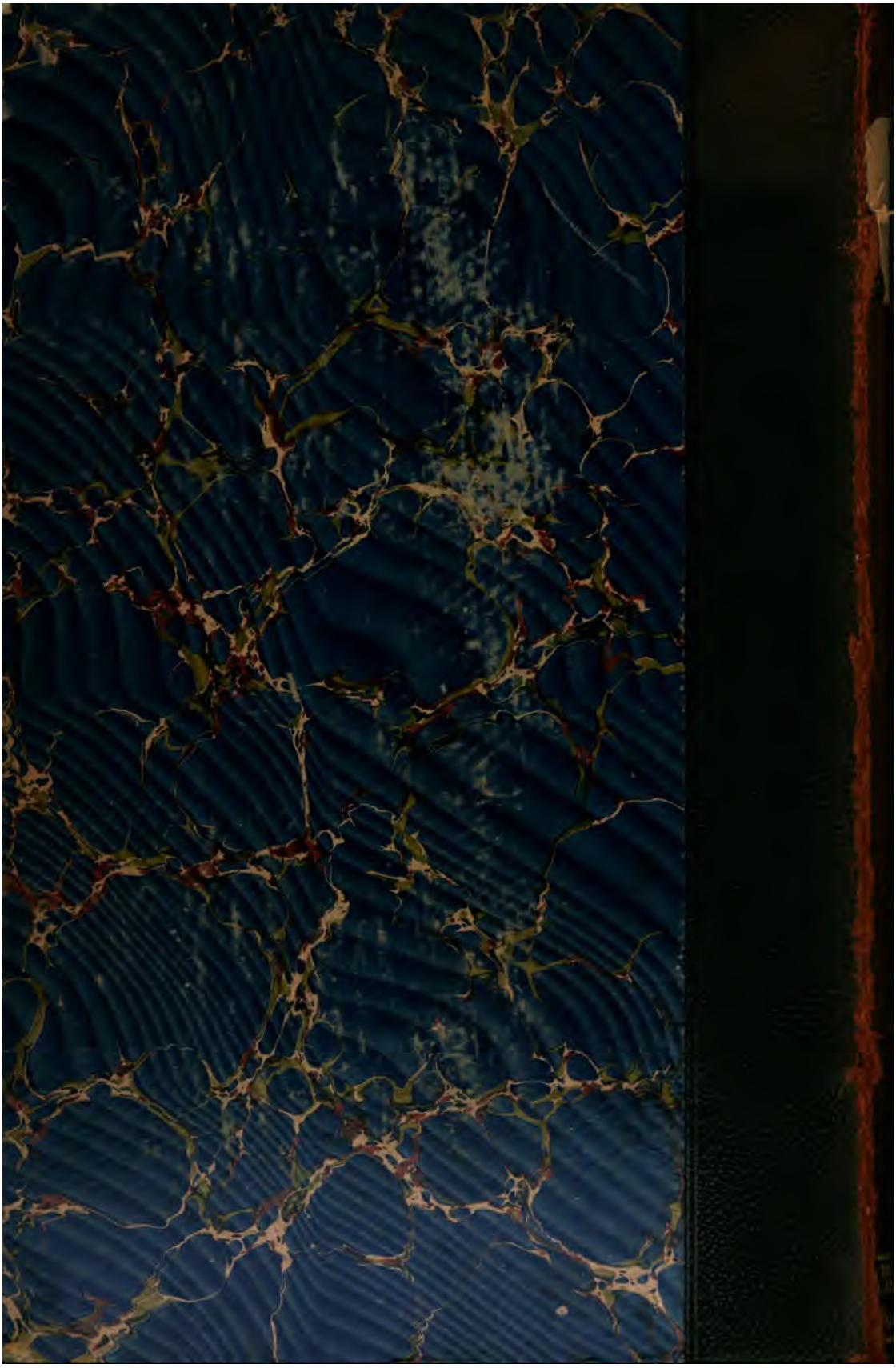
Fürwahr, wenn man all' diese fröhlichen Anzeichen einer beginnenden Restauration der Philosophie, welche fast von Tag zu Tag deutlicher hervortreten und sich mehren, nachsinnend überschaut, so möchte man fast zu der Vermuthung hinneigen, daß die Zeit endlich aufdämmere, welche einst vor dem Auge des großen Leibniz in hellem Glanze leuchtete, damals, als er in die Worte ausbrach[1]): „Ich sehe ein Jahrhundert, dem ich prophezeie, daß in ihm der Werth der heiligen Philosophie von den zu sich selbst zurückgekehrten Menschen wieder anerkannt wird, und daß die mathematischen Studien auf die Erkenntniß der Harmonie und der Idee der Schönheit, die Naturwissenschaften auf die Bewunderung des Schöpfers, der das Bild der idealen Welt der sinnlichen aufgedrückt hat, alle Studien aber auf die Glückseligkeit des Menschen hingerichtet sein werden." Und weiterhin möchten wir, jene Anzeichen, welche auf eine neue Blütheperiode der Philosophie schließen lassen, des Nähern deutend, auch noch das philosophische System namhaft machen, dem es vielleicht beschieden sein dürfte, während der neuen Blütheperiode der Philosophie die edelsten Geister um sich zu schaaren und sie zu beherrschen, indem wir uns die Worte Brentano's zu eigen machen[2]): „Namentlich scheint es, als solle der heilige Thomas von Aquin auf's Neue der Engel der Schule werden." Unsern vollen Beifall hat es, wenn Dr. Morgott am Schlusse seiner weithin

Zeit Ursache hatte, auf glücklichen Erfolg der philosophischen Forschungen zu hoffen, so gilt dies von der unsrigen. Gerade der Blick auf die Naturwissenschaften, deren schönere und fruchtbarere Entfaltung beim ersten Ansehen den Philosophen verzagen lassen möchte, dient hiefür zum Beweise. Die Wissenschaften sind wie Pflanzen, von denen, ihrer Art und Natur nach, die eine früher als die andere grünen und blühen muß. So lange die Naturwissenschaft und jede ihrer Unterarten nicht reiche Knospen getrieben hatte, war für die Philosophie die Zeit des Frühlings noch nicht gekommen. Nun aber, da selbst die Physiologie kräftiger zu sprossen beginnt, fehlt es nicht mehr an den Zeichen, welche auch für die Philosophie die Zeit des Erwachens zu fruchtbringendem Leben ankündigen. Die Vorbedingungen sind gegeben; die Methode ist vorbereitet; die Forschung ist geübt. So scheint denn, wenn nicht Alles trügt, das Verzagen in unserer Zeit nicht unähnlich dem der Gefährten des Columbus zu sein, die gerade dann die Hände hoffnungslos sinken lassen wollten, als das ersehnte Land im Begriffe war, vor ihnen aus dem Meere emporzusteigen."

[1]) De vera methodo philosophiae et theologiae. (Ed. Erdmann p. 110.)

[2]) S. Möhler: A. a. O. S. 584.

tragenden Ueberschau über ‚die Feier des sechsten Centenariums des h. Thomas in der katholischen Welt' also sagt[1]): „Ein allgemeiner Ruf der Auferstehung ist durch Europa erklungen; um den Namen und das Andenken des h. Thomas macht ein allgemeines Erwachen sich geltend: in Italien, Frankreich, Belgien, Deutschland beginnt die Wissenschaft der christlichen Vorzeit wieder zu erstehen. Auch Spanien wendet den Blick wieder auf seine scholastischen Ueberlieferungen und ihre Träger zurück und erkennt in ihnen den Grund seiner Größe und seines Glanzes. Hat auch die sechste Centenarfeier des Engels der Schule nicht, wie so manche vorausgegangene, unter der vollen Herrschaft des Thomismus sich vollzogen, so verkündet sie doch die Morgenröthe des Wiedererstehens einer gründlichen philosophischen und theologischen Wissenschaft. Zu einer Zeit, wo Religion und Glaube überall angegriffen und im Namen der Wissenschaft mit Schmutz beworfen wird, gereicht es zu hohem Troste, mit so allgemeiner Begeisterung den Mann geehrt zu sehen, der die Einheit von Genie und Glauben, von Wissen und Heiligkeit am vollkommensten darstellt. Möge Gott diese Bewegung noch höher steigern; möge die Feier dieses Centenariums die Grenzscheide sein, an der die dreihundertjährige, dem Glauben abgekehrte Richtung der Philosophie ihr Ende erreicht, und an der alle Geister sich wiederum sammeln um den Einen Mittelpunkt des Glaubens, von dem alles Licht ausströmt, und der h. Thomas der Fahnenträger sein in dem Kreuzzuge der Wahrheit gegen die Lüge."

[1]) Vgl. die Zeitschrift ‚Der Katholik' Jahrg. 1877. 1. Hälfte, S. 85 f.

Berichtigung: S. 32 Z. 3 von oben lies „Umstand in Erwägung zieht, daß" statt „Umstand, daß".